دائرة المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۶۸ ویں جلد

جولائی سنہ ۱۹۵۱ئہ تا دسمبر سنہ ۱۹۵۱ عیسوی

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

سنہ ۱۹۵۱ء

فہرست مضمون نگاران معارف

جلد ۶۸

جولائی سنہ ۱۹۵۱ء تا دسمبر سنہ ۱۹۵۱ عیسوی

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین معارف

جلد ۶۸

جولائی ۱۹۵۱ء تا دسمبر ۱۹۵۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

[illegible] جولائی سنہ ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت : چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے جولائی ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے، شریکِ مرتب

جلد ۶۸ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۱ء عدد ۱

مضامین

مقالات

ادبیات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

از جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

حالات کے انقلاب نے معارف اور دار المصنفین کی دنیا مین جو تبدیلیان ناگزیر کر دین، اُن کا علم ناظرین کو ہو چکا ہے، ترتیب واقعاتِ کائنات بندہ کے اختیار مین نہین، اور حالات تکوینی خوشگوار ہون یا ناخوشگوار، بہرحال انسان کو اُن کی تخلیق پر قدرت نہین، اس کا کام صرف اس قدر ہے کہ ہر نئے ماحول مین اپنا رویہ اور اپنا عمل و کردار مقتضائے عقل و شریعت کے موافق رکھے، ادارۂ دار المصنفین کے کارکنون اور پرانے خادمون نے اپنی چھوٹی سی دنیا کے اندر اہم اور اچانک اور غیر متوقع صورت حال کے پیش آجانے پر جو بہتر سے بہتر فیصلے اپنی فہم و بصیرت کے مطابق کر سکتے تھے، وہ کئے،

معارف کی ادارت ایک مستقل مجلس کے سپرد کر دی گئی، ادارہ کی مجلس انتظامیہ (منیجنگ کمیٹی) کی صدارت کا سہرا صوبۂ بہار کے وزیر ترقیات اور دیرینہ قومی و ملی کارکن آنریبل ڈاکٹر سید محمود کے سر بندھا، یہ وہی عہدہ ہے جس کی زینت کبھی نواب عماد الملک سید حسین بلگرامی، اور پھر اُن کے صاحبزادہ نواب مہدی یار جنگ بہادر کی ذات سے رہ چکی ہے، نظامت علمی کیلئے قرعۂ انتخاب بالکل بجا مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی سلمہ کے نام پر پڑا جو معارف کی ادارت ایک مدت سے کرتے چلے آتے ہین اور ناظم شعبۂ انتظامی کے عہدہ پر مولانا مسعود علی ندوی فائز ہوئے، جو ادارہ کے ابتدائی بانیون مین سے ہین، اور گویا خلق ہی ہوئے ہین انتظامی کاروبار کے لئے، ان صورتون مین حق بحقدار رسید،

صلاحیتون اور اہلیتون کے اس مصرف صحیح کے ساتھ نئی بات صرف یہ ایک ہوئی کہ مجلس کارکن (ورکنگ کمیٹی) کی صدارت ایک نااہل کے سر منڈھ دی گئی، یہ منصب وہ ہے جس پر اس سے قبل مفسر القرآن مولانا حمید الدین فراہی جیسے پیکرِ علم و معنی

اور مولانا محمد حبیب الرحمن خان شروانی صدر یار جنگ بہادر جیسے ادیب و فاضل جلیس سرفراز رہ چکے ہیں، تمام رجال کی جیتی جاگتی مثال اس سے بڑھ کر اور کیا ملے گی کہ ان ناموروں کی جانشینی اس بے علم و بے عمل کے حصہ میں آئی، مور ضعیف تخت سلیمان پر! اور کبّرنا موتُ الکبراء کی صحیح تفسیر اب جا کر روشن ہوگئی، یہ نیازمند اگر اپنے فرائض تھوڑے بہت بھی ادا کر سکے تو اس کی صورت صرف یہ ہے کہ معارف کے ناظرین میں سے صدہا اہلِ دل اس کے حق میں توفیقِ خیر کی دعائیں کرتے رہیں۔

حسرت موہانی بھی آخر اللہ کو پیارے ہوگئے، اور یہ ایک سخت دھکا ہے جو اردو ادب اور قومیت اسلامی دونوں کو بیک وقت پہنچا ہے، مرحوم اپنے وقت کے ایک بہترین شاعر تھے، اور غزل گوئی کے تو کہنا چاہیے کہ بادشاہ ہی تھے، شوخی کے ساتھ متانت کا اتنا دلآویز امتزاج کمتر ہی کسی کے حصہ میں آیا ہے، اپنے رنگ میں فرد فرید تھے، کلام عاشقانہ تھا، فاسقانہ نہ تھا، شوخی تھی بے حیائی نہ تھی، رندی تھی، اوباشی نہ تھی، معاملہ بندی تھی، فحاشی نہ تھی، بے تکلفی تھی، رکاکت نہ تھی، سنجیدگی تھی، خشکی نہ تھی، ترکیبوں کی صناعت، بندشوں کی لطافت، اسلوب کی نزاکت کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ، جدت میں اجنبیت نہ تھی، ندرت تھی، طرفگی تھی، اعجوبگی نہ تھی، مومن و نسیم دہلوی کے رنگ کو پہلے اپنایا، پھر پھیلایا، چمکایا، عشق جب چلایا تو بنتِ عم کے ساتھ شریف، پردہ نشین خاتون کے ساتھ، آشنائی کا دم، رقیبوں کے غول در غول، بازاری بیسواؤں کے ساتھ کبھی نہ بھرا، کلام پڑھیے تو دل میں سوز و گداز پیدا ہوگا، ولولے بیدار ہونگے، تمنائیں انگڑائیاں لیں گی، جذباتِ نفسانی میں ہیجان ایک بار بھی پیدا نہ ہوگا،

محاورات پر وہ عبور، زبان پر وہ حکمرانی، بلکہ صاحبقرانی کہ باید و شاید، شعر جتنا اچھا کہتے تھے، اتنا ہی اچھا پرکھتے بھی تھے، سخنگوئی اور شے ہے اور سخن فہمی اور، یہاں جو پایہ سخنوری میں تھا، وہی سخن سنجی میں، اے یارِ ما آن دارد و این نیز هم!

اردوے معلی کے پرچوں کو پڑھ پڑھ کر خدا معلوم کتنوں کو خود دعویٰ نقادی ہوگیا، آخر زمانہ میں ادھر کئی سال سے سیاست شاعری پر غالب آگئی تھی، پھر بھی سالہا سال کی مشاقی و استادی پر کوئی پانی کیسے پھیر دے!

سیاست مین وہ اپنی ذات سے خود ایک انجمن، ایک ادارہ، ایک پارٹی تھے، شروع مین اپنے کو منسوب ملک کے اسکول سے کرتے رہے، اور اب ایک عرصہ سے اپنے کو کمیونسٹ کہنے لگے تھے لیکن حقیقۃً وہ مقلد کسی کے بھی نہ تھے، مجتہد اگر نہین تو منفرد تو ضرور تھے، کانگریس مین جب تک رہے ساتھیون ہی سے لڑتے بھڑتے اور آزادی کامل کا علم بلند کئے رہے، تحریک خلافت مین رہے تو اسی شیروانی کے ساتھ، اور مسلم لیگ مین جب کام کیا تو حد یہ ہو کہ قائد اعظم جناح صاحب تک کی شخصیت سے بھی نہ دبے، مذہبی اتنے کہ کسی مٹینگ کسی جلسہ مین بھی ہون ادھر نماز کا وقت آیا، اور ادھر وہ اپنی میلی کچیلی ہی شیروانی اتار، اور اُسی کو جا نماز بنا، کمرہ مین، برآمدہ مین، صحن مین، جہان بھی جگہ ملی، نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، حج زندگی مین ایک دو نہین غالباً سو لہ کئے، مرید سلسلۂ قادریہ مین فرنگی محل کے خاندان رزاقیہ مین تھے، اور خوش عقیدگی مین حد غلو تک پہنچے ہوئے، اردو دلی اور لکھنؤ کے عرس تو شاید ہی کبھی ناغہ ہونے پاتے، اتنی گنجان داڑھی اور مذہب کے ساتھ یہ شیفتگی دنیا کے کسی کمیونسٹ مین پائی گئی ہے؟

سیاسی، دینی اور ساری پبلک پہلوؤن سے کہین بڑھ چڑھ کر دلکش، پرتاثیر، قابل عظمت ہنود وہ صفات خود حسرت کی شخصیت اور ذات تھی، سادگی، بے تکلفی، تواضع، انکسار کی ایک تصویر تھے، اپنی بڑائی کا احساس تک نہ تھا، انکی کمیونزم بھی درویشی کے مرادف تھی، گھر مین غلہ وغیرہ کا ذخیرہ سال بھر کے لئے کیا معنی، مہینہ بھر یا چند روز کے لئے بھی جمع کرنا ناجائز سمجھے تھے، روز کا روز سودا اپنے ہاتھ سے لاتے تھے، جب دیکھئے دامن مین لئے بازار سے چلے آ رہے ہین، نہ کسی سے تکلف نہ کوئی شرم اور جھجک، راستہ مین بڑے سے بڑے موٹر نشین مل گئے، بے دھڑک اُن سے کھڑے باتین کر رہے ہین، میلی شیروانی میلی ٹوپی پوشیدہ عینک کے ساتھ راجہ صاحب محمود آباد کے ہان چلے گئے، فلان راجہ، فلان نواب، فلان گورنر کے ہان چلے گئے اور جو کچھ کہنا تھا انکی لپٹی رکھے بغیر کہہ سن آئے، کوئی مہمان آگیا، تو کچھ پروا نہین، رات کی باسی کھچڑی چھینکے پر ٹنگی ہوئی تھی، وہی ایک کر خود بھی کھائی اسکو بھی کھلادی، بڑا تکلف و اہتمام کیا، تو جا کر دو پیسے کا دہی لے آئے، ہر حال مین خوش، ہر حال مین مست اور مگن اتنے لیڈرون مین اُنھی کو دیکھا، بے صبری اور ناشکری کا لفظ جیسے اُن کے کان مین کبھی پڑا ہی نہ تھا، جو کچھ بھی مل گیا ہنسی خوشی کھالیا، اور کچھ نہ ملا تو فاقہ بھی اُسی خوش دلی اور بشاشت قلب کے ساتھ کاٹ دیا، نفس مطمئنہ کتابون مین پڑھا تھا کہ بعض بزرگون کو حاصل ہو جاتا ہے، آنکھون سے مثال اسی درویش کی زندگی مین دیکھی،

مقالات

اصحابُ الاخدود

از

جناب مولانا ابو الجلال صاحب ندوی

جب بھی دنیا مین کوئی اصلاحی تحریک اٹھی اکثر ایسا ہوا کہ رسم قدیم کے عشاق نے اصلاح پسندون کے لئے زمین اُس کی وسعتون کے باوجود تنگ کردی چنانچہ ابتدا مین اسلام کو بھی اس قسم کی دشواریون سے سابقہ پڑا، اہلِ مکہ نے تعذیب مسلمین کو انتہائی حدود تک پہنچا دیا تھا، خدا نے سورۂ بروج مین فرمایا،

وَالسَّمَاءِ ذاتِ البُرُوجِ وَالیَوْم	گواہی دے گا آسمان جس کے اندر بروج ہین،
المَوْعُودِ وشاهِدٍ وّمشهودٍ	اور وہ دن جس کا اٹل وعدہ ہے، اور تماشائی
قُتِلَ اصحابُ الاخدودِ النارِ ذاتِ	اور خود تماشا یہ خبر دے گا، کہ) مارے پڑے ہون
الوقودِ اذ هُمْ عليها قعُودٌ وهُمْ	کنڈ والے (یعنی) ایندھن بھری آگ (والے)
عَلٰی ما یفعلونَ بالمؤمنینَ شهُودٌ	جب کہ وہ اس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اور
وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ اِلَّا ان یؤمنوا	وہ اہلِ ایمان کے برخلاف اپنے کرتوت کا
باللهِ العزیزِ الحَمِیْدِ الّذی لَهٗ	تماشا دیکھتے تھے، ان بیچارون کا قصور تھا
مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	تو بس یہ کہ وہ اس اللہ پر ایمان رکھتے تھے؛

وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ، | جو عزیز ہے ستودہ ہے، آسمانوں اور زمین کا مالک وہی ہے، اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے،

اس کے بعد خدا نے ظالموں کو عذاب جہنم اور عذاب حریق کی دھمکی اور مظلوموں کو جنت کی بشارت دی، توبہ کرنے والوں کو مغفرت کی امید دلائی، پھر فرعون و ثمود کے انجام کی طرف اشارہ فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا:۔

بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ تَكْذِيْبٍ وَاللّٰهُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ مُّحِيْطٌ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ، (بروج) | مگر جو کافر ہیں وہ تکذیب میں مبتلا ہیں حالانکہ اللہ ان کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے، یہ تو ایک ایسا بزرگ قرآن ہے جو ایک محفوظ لوح میں لکھا ہوا ہے،

لفظ اخدود "الاخدود" کا لفظ "خد" سے مشتق ہے جس کا مطلب زمین میں لمبا شگاف ڈالنا ہے، زمین کے لمبے شگاف کو خواہ وہ قدرتی ہو، خواہ انسانوں کا کھودا ہوا اسے اخدود کہتے تھے، چونکہ ابطور بدل قرآن میں اس لفظ کے بعد آگ کا ذکر ہے، اس لئے الاخدود سے مراد اس جگہ آتشی خندق ہے، جسے ہندی میں اگنی کنڈ کہتے ہیں،

اصحاب الاخدود اب سوال یہ ہے کہ اس سورہ کے اندر کسی خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے یا اس قسم کے ہر واقعہ کا یہ آیتیں ذکر کرتی ہیں، ابوحیان نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ

"اصحاب الاخدود کے بارے میں مفسرین نے دس اقوال نقل کئے ہیں، ہر قول ایک طویل قصہ ہے، جن کو اس کتاب میں نقل کرنے سے ہم نے کسلمندی برتی ،

اسی طرح امام رازی اور صاحب روح المعانی نے بھی لکھا ہے کہ اصحاب اخدود کی بابت دس سے

ڈالا تھا، ڈالی ہیں، اور روح المعانی میں ہے کہ عصام الدین نے کہا کہ شاید یہ تمام واقعات مراد ہوں، اور تمام قومیں ہلاک ہوئی ہوں۔

ہمارے خیال میں اصحاب الاخدود کا نام لے کر خدا نے کسی معین قوم کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ آیت کا مصداق ہر وہ واقعہ ہے جس پر یہ آیت صادق آجائے، خواہ وہ نزول قرآن سے پیشتر گذرا ہو، یا بعد میں۔

تعذیب بالنار ایام قدیم میں بعض جرائم کی سزا آدمی کو آگ کی کنڈ میں ڈال دینا تھا، چنانچہ حضرت ابراہیم کی قوم نے بُت شکنی کی پاداش میں اُن کے خلاف یہ فیصلہ کیا تھا،

قالو ابنوا لہ بنیانا فالقوہ فی الجحیم (صافات ۳) اس کے لئے ایک عمارت بناؤ، اور اُسے آگ میں جھونک دو،

اسی طرح اور بھی واقعات اس قسم کے ہوئے، کفار و مشرکین نے بارہا اہل توحید کو آگ میں جھونکا، اگر حضرت ابراہیم کے قصہ میں صرف آگ کا ذکر ہوتا، اور اُن کی بت شکنی کا تذکرہ نہ ہوتا، تو اصحاب الاخدود کو قوم ابراہیم سے بھی تطبیق دی جاسکتی تھی، لیکن اُن کے قصہ میں اور اصحاب الاخدود کے قصہ میں دو باتوں کا فرق ہے؛

۱- اصحاب الاخدود نے مومنوں کو آتشین خندق میں جھونکا تھا، اور قوم ابراہیم نے ایک عمارت بنائی تھی،

۲- اصحاب الاخدود کے مظلوموں کا جرم صرف ایمان باللہ تھا، اور قوم ابراہیم نے صرف ایمان باللہ کی بنا پر نہیں، بلکہ بت شکنی کی پاداش میں یہ سزا تجویز کی تھی۔

حضرت ابراہیم کا قصہ اصحاب الاخدود کے قصہ کے مطابق نہیں ہے۔ پھر بھی وہ ایک نظیر ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ... عہد ابراہیم سے بعض مذہبی جرائم کی سزا و تعذیب بالنار تجویز کرتے تھے، تعذیب بالنار کا رواج اس وقت سے اور اسلام کے وقت تک برقرار رہا۔ حضرت رسول خدا کی ولادت سے کچھ پیشتر عراق پر ایرانیوں کے ماتحت عمرو بن ہند حکومت کرتا تھا، اُس کو محرق کہا جاتا تھا، کیونکہ اُس نے کئی

آدمیون کو آگ مین جلا دیا تھا، اگرچہ اس کا ذکر بھی زیرِ تفسیر آیت کی نوعیت نہین رکھتا، کیونکہ اُس نے کسی کو ایمان باللہ کی پاداش مین نہین جلایا تھا، بلکہ اس کا ذکر ہم نے صرف یہ دکھانے کے لئے کیا ہے کہ تعذیب بالنار کا رواج ظہورِ اسلام کے عہد تک برقرار رہا، خود قریش بھی اس قسم کی سزا دیتے تھے، چنانچہ حضرت عمار بن یاسر کو وہ جرمِ توحید کی سزا مین طرح طرح کی اذیتین دیتے تھے، ٹھیک دوپہر کے وقت تپتی ہوئی ریگ پر لٹاتے، اور دہکتے ہوئے انگارون سے داغتے، اور گھنٹون پانی مین غوطے دیتے، چنانچہ بعض مفسرین کی رائے مین اصحاب الاخدود سے مراد قریش ہی ہین، ابوحیان نے لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق "ھو" سے مراد قریش ہین، جو مومن مردون اور مومن عورتون کو دکھ پہنچاتے تھے، مگر یہ تفسیر نادر ہے، اور جمہور اسکو نہین مانتے، کیونکہ یہ ثابت نہین ہے کہ قریش نے خندق کھود کر اور اس خندق مین الاؤ جلا کر کسی کو جھونکا ہو، اور جن اصحاب الاخدود کا قرآن مین ذکر ہے، انھون نے خندق کھودی، اس مین آگ جلائی، مومنون کو اس آگ مین ڈالا، اور اُس کے گرد بیٹھ کر تماشا دیکھتے رہے، اگر "قتل" کے متبادر معنی لئے جائین، تو عین اس وقت جب وہ تماشا دیکھتے تھے، ایسا حادثہ پیش آیا کہ وہ خود مارے پڑے بشرطیکہ اصحاب الاخدود سے ظالم مراد ہون جیسا کہ بعض مفسرین کی رائے ہے، مظلوم مراد نہون، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بعضون نے "قتل" کی تفسیر اصحاب الاخدود کو ظالمون سے تطبیق دے کر "لعن" کے لفظ سے کی ہے، اس لئے قرآنی قصۂ اصحاب الاخدود کی ایسے ہی واقعہ سے تطبیق دی جا سکتی ہے، جو کم از کم چارون مذکورہ خصوصیات کا جامع ہے،

اخدود بابل

ابن جریر نے حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ انھون نے فرمایا، ھُوَ ناس من بنی اسرائیل ..... وزعموا انه دانیال واصحابه،

اس روایت کو جس سند سے ابن جریر نے نقل کیا ہے، اُس کی نوعیت قابلِ استدلال نہین، لیکن اس مین حضرت دانیال کا ذکر آگیا ہے، حضرت دانیال کا قصہ قرآنی قصۂ اصحاب الاخدود سے ملتا جلتا ہے، بائبل مین ایک کتاب ہے سفرِ دانیال، اس کے تیسرے باب کا خلاصہ یہ ہے کہ

"بخت نصر نے سونے کی ایک مورت بنوائی، اور صوبہ بابل میں ایک جگہ سے نصب کیا، اُسے
تمام رعایا کو بلوا کر حکم دیا کہ لوگ اس مورت کو سجدہ کریں، اس حکم کی سب نے تعمیل کی، مگر
حضرت دانیال اور اُن کے ساتھیوں نے اس حکم کی تعمیل نہ کی، تب کسدیوں نے یہودیوں پر نالش
کی، بخت نصر بہت برہم ہوا، اُس نے یہودیوں کے رہبروں حضرت دانیال وغیرہ کو بلا کر حکم دیا
کہ اوندھے منہ گرو، اور سجدہ کرو ورنہ آگ کی جلتی بھٹی کے اندر ڈال دیئے جاؤگے، اور تمہارا خدا
تمہیں میرے غضب سے نہیں بچا سکے گا، ان لوگوں نے کہا ہمارا خدا جس کی ہم بندگی کرتے ہیں
وہ ہم کو آگ کی جلتی بھٹی سے بچانے کی قدرت رکھتا ہے" یہ جواب سُن کر بادشاہ نے حکم دیا، اور
یہ لوگ جلتی بھٹی میں ڈالے گئے لیکن آگ نے اُن کو گزند نہیں پہنچایا، بلکہ جو لوگ اُن کو بھٹی میں
ڈالنے گئے، آگ کے شعلوں نے لپک کر انہی کو جلا دیا، یہ دیکھ کر بادشاہ سراسیمہ ہو گیا، خود
بھٹی کے منہ پر آکر نظر کی، تو دیکھا کہ آگ میں تین ملزموں کے علاوہ ایک چوتھا بھی ہے" اور چوتھے
کی صورت خدا کے بیٹے کی سی ہے" اور ان میں سے کسی کو آگ نے نہیں جلایا، تب بخت نصر نے
خدائے اسرائیل کی ستائش کی، اور ان بہادروں کی اس بات پر تعریف کی کہ انھوں نے خدا
کے حکم پر توکل کرکے بادشاہ کے حکم کو ٹال دیا، اور فرمان نافذ کیا کہ

میں حکم دیتا ہوں کہ جو قوم یا گروہ یا اہلِ لغت سدرک اور میسک اور عبید نجو کے خداوند
کے برخلاف نالائق سخن بولیں گے، اُن کے ٹکڑے ٹکڑے کئے جائیں گے، اور ان کے گھر گھورے کر
پھینک دیئے جائیں گے، کیونکہ کوئی دوسرا خدا نہیں، جو اس طرح چھڑا سکے۔

اس واقعہ پر اصحاب الاخدود کے قصہ کی پانچوں خصوصیات منطبق ہوتی ہیں، لیکن اس کے باوجود
مفسرین کی اکثریت نے اس تطبیق پر اعتماد نہیں کیا ہے، ہمارے خیال میں قرآن پاک کا اشارہ اس واقعہ
کی طرف بھی ہے، مگر صرف اسی کی طرف نہیں ہے بلکہ اور واقعات بھی قرآن کے مشار الیہ ہیں، غالباً اہلِ کم

جن کی فہمایش کے لئے یہ آیتین نازل ہوئین، اس واقعہ سے قطعاً ناواقف تھے، تقریباً اسی قسم کا ایک واقعہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے نصف صدی پیشتر نجران مین ظہور پذیر ہوا تھا، عام طور پر مفسرین نے اسی پر قرآنی قصۂ اصحاب الاخدود کو منطبق کیا ہے،

اخدود نجران اس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ یمن مین ایک بادشاہ تھا ذونواس، اس کا زمانہ ازروے حساب ۵۲۵ء قرار دیا جا سکتا ہے، اس کے زمانہ مین نجران مین عیسائیت پھیلنے لگی، نجران کے نصرانیون کے امام ایک بزرگ عبداللہ بن التامر تھے، ذونواس نے یہودی مذہب اختیار کر رکھا تھا، اُس نے اہل نجران کو یہودیت کی طرف دعوت دی، انھون نے اس کی دعوت قبول نہ کی، تب اُس نے اُن کے قتل کا فیصلہ کیا،

فصنّف لھم القتل فمنھم من		پھر اس نے لوگون کو طرح طرح سے مارا،
قتل صبراً ومنھم من اوقد له	(ازرقی ص ۱۳۲)	کسی کو باندھ کر قتل کیا گیا اور کسی کو آگ
النار فی الاخدود فالقاه فی النار		کی خندق کھود کر اس مین جھونک دیا،

یہ روایت بہت طویل ہے، ہم نے مختصراً نقل کی ہے، ازرقی کی کتاب مین چونکہ پوری سند ہے اس لئے الفاظ ہم نے ازرقی سے لئے ہین، یہ ایک مشہور واقعہ ہے لیکن کیا اسے سورۂ بروج کے اصحاب الاخدود سے کوئی تعلق ہے؟ اس سوال کا جواب صاف ہے، ذونواس موحد تھا، نصرانی عموماً مشرک ہوتے ہین، لیکن عبداللہ بن تامر موحد تھے، ذونواس نے جس لئے بھی اہل نجران کو قتل کیا ہو، لیکن اس واقعہ پر قرآن کا بیان چسپان نہین ہوتا کہ ظالمون نے ایمان باللہ کی پاداش مین اہل ایمان کو آگ مین جھونکا، اور اُن کی نظر مین مظلومون کی خطا صرف یہ تھی کہ وہ موحد تھے، ذونواس خود موحد تھا، اس لئے اُس نے ان کو جرم توحید کی سزا نہین دی ہوگی،

ازرقی نے اس قصہ کی سند مین محمد بن اسحاق کا نام لیا ہے، جن کو بعض اہل مکہ نے بواسطہ بن جبیر و عکرمہ حضرت ابن عباسؓ کی زبان سے یہ قصہ سنایا لیکن واقعہ یہ ہے کہ تفسیر قرآن مین اس

کو نجران کے نصرانیون نے مسلمانون کے بھولے پن سے لکھوا دیا، ابن مردویہ نے عبداللہ بن نجی سے تخریج کی ہے کہ

"مین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بیٹھا تھا، اتنے مین نجران کا اسقف آگیا حضرت علیؓ نے اس سے اصحاب الاخدود کا حال پوچھا، وہ جب پورا قصہ بیان کرچکا تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اس ماجرا کو تم سے زیادہ مین جانتا ہون" (روح المعانی ۳۰)

اس کے بعد حضرت علیؓ نے ایک دوسرا ہی قصہ سنایا، اس قدر روایت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قصۂ ذو نواس کا سرچشمہ اسقف نجران کا بیان ہے، اس نے نجرانیون کے دین کو دین حق ثابت کرنے کے لئے یہ بات کہی تھی اہل نجران کی سیحیت جیسی تھی، اس کا اندازہ سورۂ آل عمران کی ابتدائی آیتون سے ہوتا ہے، ایک عبداللہ بن تامر کو تو موحد ماننا ضروری ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ کے عہد مین اُن کی قبر سے ایک ایسا کتبہ برآمد ہوا، جو ان کا موحد ہونا ثابت کرتا ہے، لیکن عام اہل نجران موحد نہ تھے، اس لئے اُن پر اصحاب الاخدود کا قصہ چسپان نہین ہوگا،

حدیث صہیب / اصحاب الاخدود کی بابت ایک قصہ حضرت صہیب رومیؓ سے مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ نے ایک ذہین لڑکے کو ایک کاہن یا سحر کے سپرد کیا، کہ اسے اپنا علم سکھا دو، لیکن اس لڑکے کی ملاقات ایک راہب سے ہوگئی جس سے اُس نے دین مسیح حاصل کیا، اس لئے بادشاہ نے اس لڑکے کو مار ڈالنے کی بار بار طرح طرح سے کوشش کی، لیکن ہر بار ناکام رہا، بالآخر خود لڑکے کی فرمائش پر بسم اللہ رب ہذا الغلام کہکر لڑکے کو تیر مارا وہ شہید ہوگیا، اس کے بعد لوگ جوق جوق اس کے دین مین داخل ہونے لگے، بادشاہ نے لوگون کو حکم دیا کہ اس نئے دین سے باز آؤ، نہین تو ہون کنڈ مین جلا دیئے جاؤگے، مگر بہتون نے جلنا پسند کیا، اور اپنے دین مسیح سے لوٹنا پسند نہ کیا، حضرت صہیب یہ قصہ بیان فرماکر سورۂ بروج کی آیت سنایا کرتے تھے۔

اس قصہ کی روایت ثابت بنانی نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے اور انھون نے حضرت صہیبؓ سے کی ہے، ثابت بنانی سے یہ قصہ دو شخصون کو معلوم ہوا، ایک حماد بن سلمہ کو اور دوسرے معمر کو، اول الذکر بزرگ کی روایت مسند احمد صحیح مسلم اور سنن نسائی مین وارد ہے، ان روایتون مین یہ قصہ مرفوع ہے، لیکن معمر کی روایت امام ترمذی نے

نقل کی ہے، ان کے بیان کے مطابق حضرت صہیبؓ نے مرفوعاً جو بات بیان کی تھی، وہ یہ نہین بلکہ ایک اور بات تھی جس کی تخریج امام احمدؒ نے سلیمان بن المغیرہ عن ثابت کے طریق سے کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایک نبی کے ذریعہ خدا نے ایک قوم کو اختیار دیا تھا کہ یا تو میرے انتقام کو پسند کر لو یا دشمن کے تسلط کو، انھون نے خدا کے عذاب کو پسند کیا تو اللہ نے ان پر موت مسلط کر دی، یہ حدیث بیان کرنے کے بعد معمر کی حدیث کے مطابق عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ نے کہا،

وکان اذا حدث بھذا الحدیث	جب وہ یہ حدیث بیان کرتے تو اس کے
حدث بھذا الحدیث الآخر،	ساتھ یہ دوسری حدیث بھی بیان کرتے

ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر مین اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ

" اس سیاق مین اس بات کی صراحت نہین ہے کہ یہ قصہ کلام نبی مین سے ہے، ہمارے شیخ ابو الحجاج المزی نے کہا ہو سکتا ہے کہ یہ صہیب رومی کا کلام ہو، کیونکہ وہ اخبار نصاریٰ کے عالم تھے "

ابو الحجاج المزی کی رائے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ حضرت صہیبؓ رومی، حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمایا ہوا قصہ نقل کر کے یہ قصہ اس لئے بیان کیا کرتے تھے تاکہ ان لوگون کی دانشمندی کا اندازہ ہو جنھون نے اپنے جیسے انسانون کی بے رحمی پر خدائے رحیم کے انتقام کو ترجیح دی کیونکہ مومن اصحاب الاخدود کو بے گناہی کے باوجود آدم زادون نے وہ سزا دی جس کا سننا تک دردمندون کے حق مین عذاب ہے اور خدائے رحیم نے گناہگارون کو صرف یہ سزا دی کہ وہ مر گئے، اور مرنا تو ایک دن سب کو ہی ہے،

امام ترمذی کی حدیث کے خاتمہ پر یہ بھی ہے کہ اس لڑکے کو پھر دفن کیا گیا، کہتے ہین کہ پھر اس کی لاش حضرت عمرؓ کے زمانہ مین برآمد ہوئی تھی، اور قتل کے وقت جس طرح اس کی انگلی اُس کی کنپٹی پر تھی، اسی طرح

چونکہ یہ بات حماد بن سلمہ کی روایت میں نہیں ہے، اس لئے یہ قول غالباً معمر کا ہے، ابن اسحاق کا بیان ہے کہ مجھے عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے بتایا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں نجران کے ایک کھنڈر کو ایک شخص نے کھودا، تو عبداللہ بن تامر کی لاش کھل پڑی، جسے بحالت نشست دفن کیا گیا تھا، وہ اپنے ہاتھ کو سر کے زخم پر رکھے ہوئے تھے، جب ہاتھ ہٹایا جاتا، تو خون بہنے لگتا، اور جب زخم پر رکھ دیا جاتا، تو خون تھم جاتا، اس کے ہاتھ میں ایک انگشتری تھی جس پر کندہ تھا "ربی اللہ" حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع دی گئی، تو آپ نے حکم دیا کہ جوں کی توں لاش کو دفن کر دیا جائے، (ابن کثیر)

اخدود شام | روایت کے اس سیاق میں حدیث ترمذی کی بہ نسبت زیادہ حیرتناکی موجود ہے۔ بہرحال اس روایت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث ترمذی کا آخری فقرہ جس کا بھی ہو اس کے خیال میں حضرت صہیب نجرانی والے قصہ کو بیان کرتے تھے، اور قصۂ نجران جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں سورہ بروج کی آیت کا مصداق نہیں ہو سکتا، تو غالباً حضرت صہیبؓ رومی نے جو قصہ بیان کیا ہو اس کا تعلق روم یا شام کے نصرانیوں کی تاریخ سے ہو،

صفوان بن عبدالرحمان بن جبیر سدی، اور مقاتل سے روایت ہو کہ اخادید تین تھے،

۱- اخدود یمن یا اخدود نجران (۲) اخدود بخت نصر جس کا مقام صفوان نے عراق کو اور مقاتل نے فارس کو بتایا (۳) اخدود روم یا اخدود شام،

اس اخدود کی بابت صفوان بن عبدالرحمن بن جبیر کی رائے ہے کہ قسطنطین کے زمانہ کا واقعہ ہو جب کہ گمراہ نصاری موحد نصاری پر نہایت شدید مظالم کرتے تھے، مقاتل کا قول ابن کثیر نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

اما التی بالشام فھو انطنانیوس الرومی، | شام والے اخدود کا نام انطنانوس رومی تھا،

لیکن معالم التنزیل میں انطیاخوس کا نام چھپا ہے، ہمارے خیال میں یہی لفظ درست ہے، شام پر سنہ ۳۱۲ ق م سے لیکر ۶۵ سنہ ق م تک ۲۱۵ برس ۱۳ اشخاص نے حکومت کی جو سب [illegible] تھے،

ان مین سب سے زیادہ ظلم ہیرو دیر انطیاخوس اپیفانس (۱۶۴ء ۱۷۵) نے کئے، حضرت صہیب رومی نے جس واقعہ کا ذکر کیا، مقاتل نے اسی کا یا کسی اور واقعہ کا جو قرآنی قصہ اخدود کے مطابق تھا، مقام اور زمانہ ان الفاظ مین بتایا ہے، لیکن صفوان نے اسے نصرانی تاریخ کا واقعہ سمجھا، غالباً اُن کے پیش نظر حضرت صہیب کی روایت تھی جس مین راہب کے لفظ کی موجودگی اسے نصرانیون ہی کا واقعہ بتاتی ہے،

بخت نصر (۶۰۰ء ق م) انطوفیوس (۱۷۵ء ق م) قسطنطین (۳۰۰ء) اور ذو نواس (۵۰۰ء) کے زمانہ کے واقعات مین سے ہر ایک کی طرف عہد تابعین مین کسی نہ کسی کا خیال منعطف ہوا کہ قرآنی قصہ اخدود مین اسی واقعہ کا تذکرہ ہے، لیکن قرآن کریم کے عہد نزول مین سورہ بروج کی آیتین سُن کر مکہ کے لوگون نے جس واقعہ کا خیال کیا، وہ اُن مین سے ایک بھی نہین تھا،

اخدود حبش | معالم التنزیل مین ہے کہ ابوالطفیل نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ اصحاب الاخدود کے نبی ایک حبشی فرد تھے، نواب صدیق حسن خان نے فتح البیان مین ابن المنذر اور ابن ابی حاتم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اصحاب الاخدود اہل حبش ہین، تفسیر روح المعانی مین ابن مردویہ کے حوالہ سے مذکور ہے کہ عبداللہ بن نجی نے کہا کہ نجران کے اسقف نے حضرت علیؓ کو اصحاب الاخدود کا قصہ سنایا، تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تم سے زیادہ اس کا علم مجھے ہے، اور اخدود حبش کا قصہ سنایا، اس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا نے اہل حبش کے درمیان ایک نبی کو مبعوث فرمایا، یہ نبی ان پیغمبرون مین سے تھے، جن کے متعلق خدا نے فرمایا ہے کہ

ومنهم من لم نقصص عليك ‏ ‏ ان مین سے چند کے قصے ہم نے نہین سنائے،

ان پیغمبر سے ان کی قوم نے لڑائی کی، جنگ کی، آخری جنگ مین یہ پیغمبر گرفتار ہو گئے، پھر قوم نے اُن کے تمام پیرؤون کو آگ کی بھٹی مین یکے بعد دیگرے جلا دیا، سب سے آخر مین ایک عورت لائی گئی جس کا ایک چھوٹا سا بچہ تھا، بچے کی ممتا نے اس کے استقلال مین لغزش پیدا کر دی، مگر ننھا بچہ بول اُٹھا کہ اماں استقلال سے کام لیجئے، اور شبہہ سے دور رہیئے، چنانچہ اس نے بھی اور اہل ایمان کی طرح جل مرنا پسند کیا

افسوس یہ ہے کہ ہمارے سامنے اس روایت کی سند موجود نہیں ہے لیکن بات اتنی دل کو لگتی ہے کہ اسی کو ترجیح دینے کا خیال بار بار ذہن میں پیدا ہوتا ہے، مگر اس سے بھی زیادہ جو روایت مجھے پسند آتی ہے، وہ ابن ابی الدنیا کی روایت ہے، جسے ابن کثیر نے پوری سند کے ساتھ لکھا ہے کہ حضرت جعفر طیارؓ کے پوتے ابراہیم بن محمد عبداللہ نے کہا کہ ان کو بعض اہل علم نے خبر دی کہ حضرت ابو موسیٰؓ نے جب اصفہان کو فتح کیا تو وہاں کی دیواروں میں سے ایک دیوار کو گری ہوئی پایا، اس کو بار بار بنوایا، ہر بار گر پڑی تب ان سے کسی نے کہا کہ اس کے نیچے ایک مرد صالح کی قبر ہے، دیوار کی بنیادیں کھود دی گئیں، تو اس میں ایک بیٹھی ہوئی لاش اور ایک تلوار ملی جس پر مکتوب تھا کہ

انا الحارث بن مضاض نقمت علی اصحاب الاخدود، 　　میں جو ن حارث بن مضاض میں نے اصحاب الاخدود سے انتقام لیا،

ابن کثیر نے اس روایت پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ یہ حارث بن مضاض، بنو جرہم کا آخری بادشاہ تھا جن کو ثابت بن اسماعیل کے بعد تولیت کعبہ ملی اس ۔ ۔ س خبر کا اقتضا یہ ہے کہ اس کا زمانہ حضرت اسماعیلؑ سے تقریباً ۵۰۰ برس بعد ہو، اور ابن اسحاق کی خبر یعنی قصہ نجران کا اقتضا یہ ہے کہ وہ زمان فترت (بعد عیسیٰ وقبل محمد علیہما الصلوٰۃ والسلام) ہو، اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے،

ابن کثیر کے علم وفضل کی تعظیم وتقدیس کے ساتھ ساتھ یہ کہنا ضروری ہے کہ خود ابن کثیر نے یہ بھی لکھا ہے کہ حارث اس زمانہ کا آدمی ہے جب خزاعہ نے بنو جرہم کو یمن کی طرف جلاوطن کر دیا تھا، خزاعہ کی بابت مروی ہے کہ قصی سے پہلے ۵۰۰ برس تک کعبہ انکا قبضہ رہا اور قصی کو بہرام گور کا معاصر بتایا گیا ہے، اسلیے حارث بن مضاض کا زمانہ سنہ ۱۲۰ ق م یا اس سے کچھ قبل ثابت ہوتا ہے، بنو جرہم کی بابت جو یہ مروی ہے کہ وہ ثابت بن اسماعیل کے بعد خانہ کعبہ کے متولی ہوئے، اس کا ٹھیک مطلب یہ ہے کہ "ثابت" کہلانے والی قوم کے فنا ہو جانے کے بعد ان کو تولیت کعبہ حاصل ہوئی،

بہرحال یہ روایت یہ ثابت کرتی ہے کہ حارث بن مضاض نے جس کی نذرگو یہ مضامین [illegible] مکہ کا بادشاہ خواہ وہ سنہ ۱۲۰۰ق م کے قریب ہو یا اس سے پہلے اس نے اصحاب الاخدود نامی ایک قوم سے ان کے مظالم کا انتقام لیا تھا، جن اصحاب الاخدود سے اس کی نے انتقام لیا تھا، اہلِ مکہ نے قرآن میں یہ لفظ سن کر اس سے یقیناً انہی کا خیال کیا ہوگا، میرے نزدیک اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ سورۂ بروج میں اصحاب الاخدود سے کوئی معین قوم مراد نہیں ہے، لیکن قرآن کے اندر مذکورہ قصہ کا نمایاں ترین مصداق وہی واقعہ ہے جسے اہلِ مکہ جانتے تھے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جانب جو روایت منسوب ہے، اگر اس کا انتساب صحیح ہے تو قطعی طور پر وہ اصحاب الاخدود جن سے حارث بن مضاض نے انتقام لیا تھا، اہلِ حبش ہی ہو سکتے ہیں،

حاصل کلام یہ ہے کہ قرآن کے نزول سے پیشتر اکثر اہلِ ملل اپنے دین سے برگشتہ ہو جانے والے کو یہ سزا دیتے تھے کہ اُن کو آگ کی کنڈ میں ڈال کر بھسم کر دیتے تھے، حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے ۵۰ برس پہلے تک اس قسم کے متعدد واقعات ہوئے، چنانچہ سنہ ۶۰۰ ق م کے قریب بابل میں حضرت دانیال کے ساتھیوں کو آگ میں ڈالا گیا، سنہ ۱۷۰ ق م کے قریب انطیاخوس نے کچھ یہود کو جلایا، سنہ ۱۲۰۰ ق م کے قریب حارث بن مضاض کے زمانہ میں ایک اصحاب الاخدود نے کچھ مومنوں کو نذرِ آتش کیا، غالباً یہ اہلِ حبش تھے جنہوں نے ایک نبی اور اس کے ماننے والوں کے ساتھ یہ سلوک کیا تھا، سنہ ۳۰۰ء کے قریب تثلیث پرست نصرانیوں نے موحد نصرانیوں کی سوختنی قربانی اپنے غضب کے دیوتا پر چڑھائی، سنہ ۵۲۰ء کے قریب ذونواس یہودی نے نصرانی عبداللہ بن تامر اور اُن کے ساتھیوں کو آتشی خندق میں جھونکا، سنہ ۶۱۵ء کے قریب قریش نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو آگ سے داغا، ظہورِ اسلام کے بعد بھی یورپ میں ایک زمانہ آیا، جب نصرانی کلیسا ہر مذہبی مجرم کو طرح طرح کی سزا دیتا تھا، جس میں تعذیب بالنار بھی ہے، ان واقعات میں سے جن پر بھی قرآنی قصہ اصحاب الاخدود کا چسپاں ہو جائے ان کو قرآن کا مشارٌ الیہ قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ قرآن کا مقصد اصحاب الاخدود کے تذکرہ سے

[illegible] کہ جن لوگون نے بھی مومن مردون اور مومن عورتون کو ستانے دکھ دینے اور اُن کی
تعذیب کا جرم سرزد ہوگا، اُن کے لئے عذاب حریق اور عذاب جہنم ہے، قیامت کے دن کوئی عذر معذرت کام
دیگا، آج تو لوگ تکذیب کرتے ہین، لیکن اس دن آسمان گواہی دیگا، وہ دن خود واقعات گذشتہ کی ہوبہو
تصویر پیش کردے گا، تماشا دیکھنے والے گواہی دین گے، اور جن کے جلنے کا تماشا دیکھا گیا، وہ گواہی دین گے،
پھر خدا کو بذاتِ خود بھی سارا ماجرا پہلے سے معلوم ہوگا، جو کچھ ہوا، ہوتا ہے، اور ہوگا، سب کچھ ایک لوح
محفوظ مین مکتوب ہے، غرض کہ ظالم کے خلاف ہر وہ ثبوت موجود ہوگا جس سے کوئی انکار نہ کرسکے گا، اسلئے
لوگون کو تعذیب اہلِ ایمان سے بچنا چاہیئے،

بہرحال یہ روایت یہ ثابت کرتی ہے کہ حارث بن مضاض نے جس کی قبر اگرچہ اصفہان میں ملی لیکن تھا وہ مکہ کا بادشاہ خواہ وہ ۲۰۰۰ ق م کے قریب ہو یا اس سے پہلے اس نے اصحاب الاخدود نام ایک قوم سے ان کے مظالم کا انتقام لیا تھا جن اصحاب الاخدود سے اس کی نے انتقام لیا تھا، اہل مکہ نے قرآن میں یہ لفظ سن کر اس سے یقینا انہی کا خیال کیا ہوگا، میرے نزدیک اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ سورۂ بروج میں اصحاب الاخدود سے کوئی معین قوم مراد نہیں ہے لیکن قرآن کے اندر مذکورہ قصہ کا نمایاں ترین مصداق وہی واقعہ ہے جسے اہل مکہ جانتے تھے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جانب جو روایت منسوب ہے، اگر اس کا انتساب صحیح ہے تو قطعی طور پر وہ اصحاب الاخدود جن سے حارث بن مضاض نے انتقام لیا تھا، اہل حبش ہی ہو سکتے ہیں،

حاصل کلام یہ ہے کہ قرآن کے نزول سے پیشتر اکثر اہل ملل اپنے دین سے برگشتہ ہو جانے والے کو یہ سزا دیتے تھے کہ اُن کو آگ کی کنڈ میں ڈال کر بھسم کر دیتے تھے، حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے ۵۰ برس پہلے تک اس قسم کے متعدد واقعات ہوئے، چنانچہ ۶۰۰ ق م کے قریب بابل میں حضرت دانیال کے ساتھیوں کو آگ میں ڈالا گیا، ۱۰۰ ق م کے قریب انطیاخوس نے کچھ یہود کو جلایا، ۱۸۰ ق م کے قریب حارث بن مضاض کے زمانہ میں ایک اصحاب الاخدود نے کچھ مومنوں کو نذر آتش کیا، غالبًا یہ اہل حبش تھے، جنھوں نے ایک نبی اور اس کے ماننے والوں کے ساتھ یہ سلوک کیا تھا، ۳۰۰ء کے قریب تثلیث پرست نصرانیوں نے موحد نصرانیوں کی سوختنی قربانی اپنے غضب کے دیوتا پر چڑھائی، ۵۲۰ء کے قریب ذونواس یہودی نے نصرانی عبداللہ بن تامر اور اُن کے ساتھیوں کو آتشی خندق میں جھونکا، ۶۱۵ء کے قریب قریش نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو آگ سے داغا، ظہور اسلام کے بعد بھی یورپ میں ایک زمانہ آیا، جب نصرانی کلیسا ہر مذہبی مجرم کو طرح طرح کی سزا دیتا تھا، جس میں تنذیب بالنار بھی ہے، ان واقعات میں سے جن پر بھی قرآنی قصہ اصحاب الاخدود کا چسپاں ہو جائے ان کو قرآن کا مشارٌ الیہ قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ قرآن کا مقصد اصحاب الاخدود کے تذکرہ سے

ں ہے کہ لوگ یہ سمجھ رکھیں کہ جن لوگوں سے بھی مومن مردوں اور مومن عورتوں کو ستانے دکھ دینے اور اُن کی
ذیب کا جرم سرزد ہوگا، اُن کے لئے عذاب حریق اور عذاب جہنم ہے، قیامت کے دن کوئی عذر منددرکام
دیگا، آج تو لوگ تکذیب کرتے ہیں، لیکن اس دن آسمان گواہی دیگا، وہ دن خود واقعات گذشتہ کی ہو بہ
ہو پیش کردے گا، تماشا دیکھنے والے گواہی دیں گے، اور جن کے جلنے کا تماشا دیکھا گیا، وہ گواہی دیں گے،
ر خدا کو بذاتِ خود بھی سارا ماجرا پہلے سے معلوم ہوگا، جو کچھ ہوا، ہوتا ہے، اور ہوگا، سب کچھ ایک لوح
محفوظ میں مکتوب ہے، غرض کہ ظالم کے خلاف ہر وہ ثبوت موجود ہوگا جس سے کوئی انکار نہ کر سکے گا، اسلئے
لوگوں کو تعذیب اہلِ ایمان سے بچنا چاہیئے،

گجرات کا بحری بیڑہ

از

ازجناب مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات ورنیکلر سوسائٹی

"یہ ایک طویل مقالہ کا ایک باب ہے جو بمبئی یونیورسٹی ہال مین پڑھا گیا تھا، اس کو فاضل مقالہ نگار کے شکریہ کے ساتھ معارف مین شائع کیا جاتا ہے"

گجرات کی جغرافی حیثیت ہندوستان کے جنوب مغرب کا ملک قدرتی طور پر کچھ ایسا واقع ہوا ہے کو بحیرۂ عرب گھیرے ہوئے ہے، اس کے سامنے عمان ہے، اس کے دائین خلیج فارس، اور اس کے عدن ہے، عدن یمن کی پرانی بندرگاہ ہے، حضرموت گجرات کے سامنے واقع ہے، اور بحرین کا بحری مرکز ہے، انہی طبعی سہولتون کے سبب سے گجرات کا عرب کے ساتھ میل جول ایک قدرتی با پھر کچھ دن سے سندھ کا راستہ بھی کھلا تھا، اور سمندر سے بھی دیول (سندھ کی پرانی بندرگاہ) جا اسی طرح دکھن کا راستہ بھی بری اور بحری دونون طرف سے تھا، مشرق کا راستہ مثلاً مارواڑ، ما وغیرہ البتہ صرف خشکی کا تھا جہان تجارت کاروان کے ذریعہ ہوتی تھی، الغرض گجرات شمال اور مغربی جانب کے وسط مین واقع ہونے، اور اس کے ایک طرف سمندر اور دوسری طرف خشکی کے اس کی جغرافی حیثیت بہت اچھی تھی، اور اسی لئے یورپ، مصر، عرب، شام، عراق و ایران کی آمد و رفت بہت تھی، لنکا، مدراس، بنگال، آسام، برما، اور چین جانے والے جہازون کو گج

گجرات کی قدیم بندرگاہیں گجرات کی قدیم بندرگاہیں کون کون تھیں، ان کا صحیح صحیح حال معلوم کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ ہندوستان کی قدیم تاریخ تاریکی میں ہے لیکن اسلامی عہد کی ابتدا میں جو بندرگاہیں تھیں، اُن کو درج کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ رومی اور یونانی تاریخوں سے بھی جن بندرگاہوں کا پتہ چلا ہے ان کو بھی اس میں شامل کر دیا ہے، دوارکا، سومناتھ، کچھ، کھنبایت، ولبھی پور (گوگھ) دھولیرا، (دھندھوکا) بھروچ، ڈورکہ، گندھار، تجے پور، سوپارہ، تھانہ، بعض لوگوں نے مندرجہ ذیل نام کا اضافہ کیا ہے، نوساری، بلی مورا، کیتم، پوربندر، مانگرول، ہاتھب[۵۱]، سورپہ پور، گندیوی، گوپ ناتھ، مہوہ۔

اسلامی عہد کی بندرگاہیں جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے کہ گجرات کا ملک عرب کے بالمقابل واقع ہے، ایران، عراق، شام، مصر اور افریقہ کے ساحل سے گجرات کی بندرگاہوں پر بکثرت جہاز آتے تھے، اور چونکہ اس زمانہ میں عربوں کا عروج تھا، اور وہ چین تک تجارتی مال لے کر جاتے تھے، اس لئے کچھ تو تجارتی مال کی خرید و فروخت، اور کچھ سامان رسد اور میٹھے پانی کے لئے اُن کو گجراتی بندرگاہوں پر ٹھہرنا ہی پڑتا تھا،

پھر جب گجرات بھی اسلامی حکومت کے ماتحت ہو گیا، اور خود مختار گجراتی بادشاہوں نے اپنے ملک کو ترقی دینے کی کوشش کی، تو گجرات اور کاٹھیاواڑ میں بہت سی بندرگاہیں کھل گئیں، چنانچہ مرآۃ سکندری اور مرآۃ احمدی، اور ظفر الوالہ میں بہ تشریح لکھا ہے، کہ سلاطین گجرات کے عہد میں اس ملک میں چوراسی بندرگاہیں تھیں[۵۲]، ان چوراسی بندرگاہوں کے نام مجھے دستیاب نہ ہو سکے لیکن تلاش سے جس قدر بھی مل سکے حسب ذیل ہیں، گجرات تین حصوں میں منقسم ہے[۵۳]، خاص گجرات، کاٹھیاوار (سورٹھ) اور کچھ، چنانچہ کچھ کی بندرگاہیں یہ تھیں، الکھ پت، مانڈوی، مدرا، جکھو، کنڈلا، تونا، اور کاٹھیاوار کی بندرگاہیں مندرجہ ذیل تھیں،

---

۵۱ گجرات نو دولت، ص ۲ گجراتی ۵۲ ظفر الوالہ ص ۲۴۳، جلد اوّل ۵۳ میرے رفیق کار ڈاکٹر چھوٹو بھائی نائک ایم اے جو میرے ساتھ ریسرچ ورک میں کام کرتے تھے، ان کا میں شکرگزار ہوں ان میں سے بعض نام جغرافیہ (گجراتی) سے نکال کر مجھے دئے،

نولکھی (موربی) جوڑیا، بیڈی (جام نگر) سلایا، اوکھا (دوارکا) پوربندر، نوی بندر، مادھوپور منگرول، چوروار، ویراول، سومناتھ، کوڈی نار، دیو، جعفرآباد، مہووا، بھاونگر، دھولیرا، ولبھی پور (گھوگھہ) تونگر متصل دیو، کھونٹ (متصل دھندھوکا) جھون جھون واڑا اور گجرات کے متعلق حسب ذیل بندرگاہیں تھیں،

کھنبایت، بیرم، بھڑوچ، بھاڑ بھوت، گندھار، انکلیشور، ہانسوٹ، سورت، راندیر، ڈومس نوساری، گندیوی، دل ساڑ، دمن، ٹنکاریہ، دیسے ایج، دہیگاؤں، کاوی، سنجان، بلی مورا (متصل گندیوی) چیمور (متصل تبی) ماہم، تھانہ، سوپارہ، بسی، کلیان، دابا تو،

یہ بندرگاہیں تین قسم کی تھیں، اول درجہ کی وہ بندرگاہیں تھیں، جن میں بڑے سے بڑے اور بھاری سے بھاری جہاز آجاتے تھے، جیسے گھوگھہ، دیو، بھڑوچ، ویراول، یا سومناتھ وغیرہ،

دوسری درجہ کی بندرگاہیں وہ تھیں جن میں متوسط درجہ کے جہاز آجا سکتے تھے، اور تیسرے درجہ کی بندرگاہیں زیادہ تر کچی تھیں، جہاں چھوٹے چھوٹے جہاز، کشتیاں، ڈونگی، بوڑی وغیرہ جاتی تھیں ان کو بنگال بہار وغیرہ میں عموماً گھاٹ کہا جاتا ہے۔ ان کچی بندرگاہوں پر کبھی کبھی بڑے بڑے جہاز بھی سمندر میں مد کے وقت آکر ٹھہر جاتے، مال اُتارتے، اور پھر مال بھر کر جب مد کا انتظار کرتے، تو جزر کے وقت یہ جہاز جہاں مقیم ہوتے، کج ہو جاتے، کیونکہ پانی اتر جانے کے باعث جہاز اپنے وزن کے سبب زمین پر پہنچ جاتا، راقم الحروف کو رنگون (برہما) ناڑلے وغیرہ میں بارہا اس کے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے،

موجودہ بندرگاہیں | برٹش گورنمنٹ نے ہندستان پر مکمل قبضہ کرنیکے بعد تمام بندرگاہیں بند کردیں اور پورے ہندستان کیلئے صرف چار بندرگاہیں قائم رکھیں، کراچی (سندھ) بمبئی (گجرات) مدراس، کلکتہ (بنگال) لیکن اُن راجاؤں اور نوابوں کی ریاستوں میں جو ساحل سمندر پر تھیں، مثلاً پوربندر، منگرول، (کھنبایت) کچھ وغیرہ، ان میں چند شرطوں کے ساتھ بندر پر آمد و رفت کی اجازت دے دی، مگر ان شرائط کے سبب سے یہ بندرگاہیں فوائد عامہ کے کاموں کے لئے نہیں صرف اپنی اپنی ریاستوں کے لئے تھیں، ابھی تقریباً تیس چالیس برس سے انہی شرطوں پر کاٹھیاواڑ

اور گجرات میں متعدد بندرگاہیں کھل گئیں، اور کروڑوں روپیہ ان پر صرف کیا گیا، جو مندرجہ ذیل ہیں،

اوکھا منڈل (بڑودہ)، پوربندر، مانگرول، ویراول، سومناتھ، کوڈی نار (بڑودہ) جعفرآباد، بھاؤنگر، نوانگر (جام نگر) مانڈوی (کچھ) کھنبایت، باقی بندرگاہیں جن پر آمدورفت ہے، وہ زیادہ ترقی ہیں، اور گورنمنٹ کی اُن پر کڑی نگرانی رہتی ہے کہ وہ بمبئی کے پورٹ کمشنر کے مقررہ کردہ محصول کو ادا کئے بغیر مال نہ اتارنے پائیں

بحر عرب میں قدیم زمانہ کی جہازرانی

عرب کے ساحلی علاقہ کے لوگ ہمیشہ سے جہازران رہے ہیں، اور تاریخی زمانہ سے قبل بھی وہ جہازرانی کرتے تھے، گو اُن کی پوری تفصیل نہیں معلوم، عرب تاجر جن کو پہلے کنعانی اور بعد میں آرامی کہتے تھے، اور اب فنیقی کہا جاتا ہے، جہازوں کے ذریعہ تجارت کرنے میں بڑے ماہر تھے، دراصل یہ بحرین کے رہنے والے تھے، جو شام میں جاکر آباد ہو گئے تھے، صور اور صیدا دو شہران کے بڑے مرکز تھے، وہ بحر روم کے کنارے کنارے یونان پہنچے، اور وہاں سے یورپ چلے جاتے، اسی طرح مشرق میں بحرین اور بحر احمر کے ذریعہ ایران اور ہندوستان کے ساحلی علاقوں کو طے کرکے چین تک اپنا مال لیجاتے، اور پھر وہاں کی چیزیں یورپ پہنچاتے، اور اسی طرح مشرق اور مغرب دونوں طرف کی تجارت پر قابض تھے، یہ ۳۰۰۰ ق م کا واقعہ ہے[1]

بارہویں صدی ہجری میں جہاز بڑے سے بڑے ہوتے تھے، ایک معمولی جہاز نوے (۹۰) گز طویل بیس گز عریض اور بیس ہی گز بلند ہوتا تھا، اس کے تین مستول ہوتے تھے، ہر مستول پر دس دس بادبان اور سو گز لمبی ناریل کی رسی ہوتی تھی، آہنی لنگر تیس من کا ہوتا، اور ایک لاکھ من وزن بار کرتا تھا، لیکن اگر مسافر جہاز ہوتا، تو نصف وزن تجارتی مال کا اور نصف مسافروں کے مال و اسباب اور جنگی سامان کا ہوتا، یہ قاعدہ تھا کہ جہاز جس قدر لمبا ہوتا، اس کا چوتھائی حصہ ارتفاع اور اسی قدر چوڑائی ہوتی تھی[2]

۱۰۴۶ء (۴۳۹ھ) میں حکیم ناصر خسرو نے لکھا ہے کہ المعز باللہ فاطمی کی کشتیاں دو سو فٹ طویل اور

---

[1] ارض القرآن جلد اول ص ۲۳ مجالس رنگین ص ۹۵ لکھنو،

اسی فٹ عریض تھیں یعنی ایک سو گز لمبی اور بیس گز چوڑی ہوتی تھیں، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ
کہ اس زمانہ کے لحاظ سے یہ کشتیاں کتنی بڑی ہوتی تھیں، ان بڑے جہازوں میں متعدد درجے ہوتے تھے پہلا
درجہ سب سے نیچے صرف سامان کے لئے ہوتا تھا، تاکہ بوجھ سے وزن قائم رہے، دوسرا اور تیسرا درجہ مسافرون
کے لئے ہوتا تھا، اور چوتھا جو بہت مختصر اور سب سے بلندی پر ہوتا تھا، اس مین افسر اعلیٰ کپتان (ناخدا) رہتا،
معمولی افسرون اور ملاحون کے رہنے کی جگہ علاحدہ ہوتی تھی، اسلحہ اور محافظ سپاہیون کا الگ مقام ہوتا تھا

آٹھوین صدی ہجری مین ایسے جہاز بھی بنتے تھے جن مین سوار پلٹن آسانی سے سما سکتی تھی، انکے
پچھلے حصے کھلے ہوتے تھے، جو غالباً اصطبل ہوتا تھا، اس مین گھوڑے سوار کر دیئے جاتے تھے، اور جب کسی بندر
اترنا ہوتا، تو سپاہی مسلح ہوکر پھر سوار ہوجاتے، اور اسی حالت مین جہاز بندر پر اترتے تھے، اور اگر دشمن سامنے
ہوتا تو فوراً حملہ آور ہوجاتے،[۵]

جنگی جہازون کی ساخت مین ذرا فرق ہوتا تھا، اس کے اوپر کی سطح پر توپین رکھی جاتی تھین، توپین
چلتے وقت چونکہ دھکہ دیتی ہین، اس لئے اس کے پیچھے روک کے لئے دیوار ہوتی تھی، جو دھماکون کے زور سے
بھی ان کو بچاتی تھی، جنگی جہازون مین سپاہیون کی بارکین ہوتی تھین، اسلحہ خانہ بھی ہوتا تھا، مسافر جہاز مین
حجرون (کمرون) کے علاوہ باورچی خانہ، غسل خانہ، بیت الخلا، الگ الگ ہوتا تھا، کھانے کے سامان کا گودام
بھی علحدہ ہوتا تھا، چینی ملاح تو روئی کی گرمی کے ذریعہ مرغیون کے انڈے سے بچے بھی پیدا کرتے تھے، اور
خلاصی بیج بوکر ترکاری بھی پیدا کرتے تھے، میٹھے پانی کا خزانہ الگ ہوتا، اور اس کی تقسیم حساب سے ہوتی تھی،
کیونکہ اس زمانہ مین یہ پانی کسی بندر یا جزیرہ سے حاصل کیا جاتا تھا، جو محدود مقدار مین ہوتا تھا، کھارے پانی
سے نمک الگ کرکے میٹھا پانی بنانے کا رواج نہ تھا،

جہاز ساگون کی لکڑی سے تیار کئے جاتے تھے، جو زیادہ تر مالابار اور بلسار سے آتی تھی،[۶] یہ لکڑی مضبوطی

---

[۵] سفرنامۂ ابن بطوطہ جلد دوم باب ۹ [۶] مقدمہ مرآۃ احمدی ص ۱۵، کلکتہ،

کے لحاظ سے بہترین ہوتی ہے، پانی اس پر بہت کم اثر کرتا ہے، اور کیڑے بھی کم لگتے ہیں، اس لکڑی کے متعلق ہندوستان میں مشہور مثل ہے کہ سو برس گڑا، سو برس پڑا، سو برس کھڑا یعنی تین سو برس تک خراب نہیں ہوتی،

بحر عرب اور بحر ہند کے جہاز: ناریل کی رسیون سے سی کر بناتے تھے، اس کا سبب یہ تھا کہ ان سمندرون مین مقناطیس کے پہاڑ ہوتے ہین، جو میلون سے جہاز کے لوہے، کیل، پین وغیرہ کو کھینچ لیتے تھے اور کیلون کے نکل جانے کے بعد جہاز شکستہ ہو کر غرق ہو جاتا تھا، برخلاف بحر روم کے کہ وہان مقناطیسی اثر نہ ہونے کے سبب سے جہاز سلامت رہتا تھا،

۱۰۰۰ ق م مین یمن کی ایک قوم سبا نے بھی اس تجارت مین کافی حصہ لیا، جنوبی ہندوستان سے ان کے تعلقات بڑے وسیع تھے، یہ ہندوستان سے چمڑا، زین پوست، چادرین، عطر، ہیرا، آبنوس، کچھوے کی ہڈی کباب چینی، تخم، رانگا، لوبان، بید، عنبر، ہاتھی دانت، مختلف نباتات کے تارون کا کپڑا، ہلدی، لونگ، الائچی، سیاہ مرچ، دارچینی، تولی، ناریل، آلی خصوصیت سے لیجا کر غیر ممالک مین فروخت کرتے، چنانچہ بعض چیزون کے عربی کے وہ نام جو ہندی سے آئے ہوئے ہین، وہ اس کی شہادت دیتے ہین، مثلاً مشک، فلفل، کافور، زنجبیل، صندل، نارجیل، قرنفل، جائفل وغیرہ[۱]

بعض نامون کے ساتھ لفظ ہندی لگنے سے اس کا ثبوت ملتا ہے، جیسے عود ہندی، قسط ہندی، تمر ہندی وغیرہ،

لوہے کے سامانون مین خالص فولاد کی تلوار ہندوستان ہی سے جاتی تھی، اس لئے عربی مین ہندی اور مہند تلوار کے وصف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے[۲]، اس کے علاوہ اور چیزین بھی بنا بر ہندوستان سے باہر لیجاتے تھے، چنانچہ مؤرخ جوزیفس نے لکھا ہے کہ سوپارہ (بمبئی) اور بروچ (بھروچ) سے حضرت سلیمانؑ کے عہد مین (۹۵۰ ق م) ہاتھی کے دانت، بندر، مور، وغیرہ کی فلسطین مین تجارت ہوتی تھی!

کپڑوں کی تجارت بھی ان عربوں کا محبوب مشغلہ تھا، ہندوستانی کپڑوں میں ململ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جن کو عربی میں قرفس (کرپاس، کپاس) شیث (چھینٹ) اور فوطہ کہتے ہیں۔ بھڑوچ سے ململ اور لاکھ بھی باہر جاتی تھی،

غرض عرب تاجر بڑے بڑے جہازوں کے ذریعہ گجرات سے زیادہ مال لیجاتے، کیونکہ وہ قریب تر ملک تھا، یونانی حملوں سے پہلے سنسکرت وغیرہ میں جو لفظ یون کا آتا ہے، اس سے دراصل یمنی مراد ہے لیکن سکندر کے حملوں کے بعد یونانیوں کی کثرت آمد و رفت کے باعث پھر یہ لفظ یونانیوں کے لئے بولا جانے لگا، اسکی مثال دوسری زبانوں (مثلاً برما وغیرہ) میں بھی موجود ہے،

جہازوں کی بناوٹ اور ساخت | بحر عرب اور بحر روم کے جہازوں کی بناوٹ میں بڑا فرق تھا، بحر روم میں جو جہاز بنتے تھے، اس کے تختے کیلوں کے ذریعہ جوڑے جاتے تھے، اور اُن کے سرے مختلف قسم کے جانوروں کے مثلاً اونٹ، مینڈھے، اور کوے کی طرح کے ہوتے تھے، اور دونوں سرے نوکدار ہوتے تھے، راقم الحروف نے رنگون اور مانڈلے میں جو شاہی کشتیاں دیکھیں، اُن کے سرے اژدہے کے مثل تھے، اس کے برخلاف بحر عرب کے ہندی جہازوں میں کیلوں کے بجائے رسیوں سے کس کر دو تختوں کو ملاتے تھے، اور پانی کے نفوذ کو روکنے کے لئے چربی سے اس کو بند کرتے، اور تختوں پر ملتے[1]، اور گجراتی جہاز مسطح بنائے جاتے تھے، ان کے دونوں سرے گاؤ دُم ضرور ہوتے تھے، مگر نوک دار اور بلند نہ ہوتے تھے، نوک دار جہاز موج کے وقت ایک طرف کو بہت بلند ہو جاتا ہے، اور دوسری طرف بہت پست جس سے جہاز میں ہر وقت پانی آجانے کا خطرہ رہتا ہے، اور گجراتی مسطح جہازوں میں بلندی اور پستی دونوں میں تقریباً یکسانیت ہوتی تھی، اسی کشمیر کے سلطان زین العابدین نے ڈل میں جب محل تیار کرایا، تو اس کی زمین بھرنے کے لئے اُس نے

---

[1] معجم البلدان یاقوت حموی [2] سفرنامہ سلیمان بصری ص ... پیرس و ظفر الوالہ جلد اول ص ۵ ... [3] وسفر نامہ ابن بطوطہ جلد دوم ص ۱۳۱ دہلی،

[کشتیاں] استعمال کیں، ان میں مٹی بھر کر ترتیب سے غرق کرکے زمین پیدا کی پھر اس پر عمارت کھڑی کی،
پہاڑ کشتیاں اس کام کے لئے بے حد موزوں تھیں،[1] گجرات کے ساحلی لوگ بھی ہمیشہ سے جہازی بیوپار کرتے آئے
ہیں، لیکن کسی تاریخ سے میرے علم میں یہ بات نہیں آئی کہ وہ مغرب کی طرف ہندوستان سے باہر بھی
جہاز لے گئے ہوں، گو وہ جہاز بنانے میں بڑے ماہر تھے،

بندرگاہوں کا نظام | گجراتی بندرگاہوں کا کیا نظام تھا، اس کا مفصل حال تو معلوم نہ ہو سکا، لیکن بعض جزئیات کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے، مثلاً ان راجاؤں کے عہد میں محکمۂ بحریہ ہوتا تھا اور اس کا مخصوص وزیر ہوتا، چنانچہ سدھ راج (۱۱۴۳ء ۵۳۳ھ) کے عہد میں بہار مل نامی ایک وزیر اسی عہدہ پر تھا، جو ٹن سے کھنبایت ہر ماہ آتا تھا،[2] بندرگاہوں پر ایک افسر بھی ہوتا جس کی اجازت سے جہاز بندرگاہ میں لنگر انداز ہوتا تھا، جیسا کہ سنجان میں پارسیوں کے جہاز کے متعلق روایت مشہور ہے، تجارتی جہازوں کے لئے تو اس افسر کی اجازت کافی ہوتی تھی، لیکن اگر ایسا مسافر جہاز ہو جس میں ایسے لوگ ہوں جو اس ملک میں رہنا چاہتے ہوں تو اس کی اجازت راجہ سے لینی پڑتی تھی، ایک محکمہ محصول لینے کا بھی تھا، جو تاجروں کے مال کی جانچ کرکے محصول لیتا تھا، اس محکمہ کی طرف سے درآمد اور برآمد دونوں پر نگرانی رہتی، بڑی بندرگاہوں سے، جیسے کھنبایت اور بھروچ سے بڑی آمدنی ہوتی تھی، چنانچہ ہونگ تسانگ چینی سیاح نے لکھا ہے کہ بھروچ پر اس کی دولت و ثروت کے سبب آس پاس کے راجاؤں کی نظر رہتی ہے،

اسلامی عہد میں محکمۂ بحریہ کے متعلق مسافروں کے بیان سے بہت کچھ معلومات حاصل ہوتے ہیں خلجی اور تغلق کے عہد میں تو کوئی نمایاں ترقی نظر نہیں آتی، لیکن سلاطین گجرات کے زمانہ میں اس کو بے حد ترقی ہوئی، سمندری علاقہ جس کے سپرد ہوتا تھا اس کو امیر البحر کہتے تھے، اس کا درجہ وزیر بحر کے برابر تھا، اور اس کا تعلق براہ راست بادشاہ سے ہوتا تھا،

---

[1] واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج [2] موسم بہار جلد سوم مطبوعہ بمبئی بیان دلاوہ بندر

احمد شاہ اول کے عہد (۸۱۴ھ ۱۴۱۰ء) میں فخر الملک امیر البحر تھا، اور میرا خیال ہے کہ ابتدا میں شاہ
بندر اور امیر البحر دونوں عہدے ایک ہی شخص کے پاس ہوتے تھے، جو بندرگاہ کا بھی انتظام کرتا تھا، ا
جہازی بیڑہ بھی اسی کے ماتحت ہوتا، سلطان قطب الدین کے زمانہ (۸۵۶ھ ۱۴۵۱ء) تک خواجہ علاء الدین
شاہ بندر تھے، ۸۶۲ھ ۱۴۵۷ء میں دیو کا شاہ بندر ناخدا اسماعیل نائب تھا، ۸۷۷ھ ۱۴۷۲ء میں سلطان محمود اعظم کے
عہد میں فرحت الملک امیر طوغان امیر البحر ہوا[1]، سلطان مظفر کے زمانہ ۹۲۶ھ ۱۵۱۹ء ۹۲۷ھ ۱۵۲۱ء تک ملک ایاز
پھر ۹۲۸ھ میں اس کا لڑکا اسحاق ہوا، لیکن بہادر شاہ کے ابتدائی عہد میں اس کو سورٹھ کا حاکم بنا دیا
گیا، اور محمود آقا کو امیر البحر پھر قوام الملک کو شاہ بندر حاکم دیو[2] ۹۳۷ھ ۱۵۳۰ء میں ملک طوغان بن ایاز
کو امیر البحر بنایا، اس کے بعد مصطفیٰ بہرام رومی خان شاہ بندر اور امیر البحر ہوا، دیو، سورت، راندیر
کھارنہ، دمن سب اس کے ماتحت تھے، اس کے بعد خداوند خان صفر سلیمانی امیر البحر ہوا، اور
اس کی شہادت کے بعد رجب خداوند خان مقرر ہوا، ۹۴۶ھ میں امیر شیخ برہان الملک نبانی شاہ بندر
تھے[3]، اور ۹۵۵ھ میں ناصر حبش خان دیو کا شاہ بندر تھا، اس کے بعد دیو، دمن پر پرتگیزوں کا قبضہ ہو گیا، کھنبایت
و سورت کھنبایت چند بندرگاہیں رہ گئیں جن پر مغل قابض ہو گئے، مغلیہ عہد میں زیادہ تر خشکی پر توجہ رہی
سمندر کا خیال کم تر رہتا، اور اسی لئے اس زمانہ میں جہازی بیڑہ بہت کمزور رہتا، مسافر اور تجارتی جہاز، ہوا
سرکاری بہت کم ہوتے زیادہ تر شخصی ہوتے، مسافروں اور مال کا کرایہ مالک جہاز لیتا، لیکن درآمد
کا محصول، پاسپورٹ (راہداری) وغیرہ کا کام شاہ بندر سے متعلق ہوتا، دشمنوں کی مدافعت بھی شاہ بندر
کے فرائض میں داخل تھی، اور اسی لئے پرتگیز جب بھروچ میں گھس آئے اور شاہ بندر علی خان کو اس کی
خبر نہ ہوئی تو سلطان محمود نے اس کو معزول کر دیا[4]، انگریزوں کے ابتدائی عہد اور تیموریوں کے آخری وقت
میں سورت اور بھروچ کے تین انتظامی حکام ہوتے تھے، شاہ بندر، قلعہ دار، حاکم شہر، اور ان ہی تینوں

۱؎ مرآۃ سکندری ص ۱۰۸ ۲؎ ایضاً ص ۲۱۲ ۳؎ ظفر الوالہ ج اول ص ۲۸۶ ۴؎ ایضاً

کی خانہ جنگی سے اکثر بندر انگریزون کے قبضہ مین چلے گئے، سلطان محمود ثالث کے عہد مین مندرجۂ ذیل بحری افسر تھے، آقا فرخ شاہ، فتح خان فرنگین، جہانگیر خان، مصطفےٰ قرمانی، عادل خان قرمانی، رجب خداوند خان، الغ خان سلطانی، ناصر دریا خان، اسمٰعیل چرکس، اسد خان، فیروز خان سلطانی، ان مین سے خداوند خان شاہ بندر، اور جہانگیر خان افسر توپ خانہ، مصطفےٰ قرمانی گورنر اندر تھا، باقی کیا تھے معلوم نہین،

تجارتی جہاز جب آتے تو کپتان اس کے مال کی فہرست شاہ بندر کے پاس بھیجتا، اگر وہ مناسب سمجھتا تو سلطان کو خبر دیتا، اور بادشاہ اپنی پسند کا مال خرید لیتا، باقی تاجرون کو فروخت کرنے کی اجازت دیدیتا جب تک شاہ بندر جہاز کو ہر سامان سے مکمل نہ پاتا اس وقت تک اس کو آنے اور جانے کی اجازت نہ دیتا مسافرون کے لئے پروانہ راہداری ضروری تھا، شاہ بندر کی اجازت کے بغیر نہ کوئی جہاز بندرگاہ سے جا سکتا ورنہ آسکتا تھا، یہ محکمے تین حصون مین منقسم تھے، ایک تجارتی، دوسرا مسافر، اور تیسرا جنگی،

مسافر جہازون مین صرف ضروری سامان اور مال صرف اسی قدر ہوتا تھا جس قدر سمندر مین وزن قائم رکھنے کے لئے ضروری ہوتا، جنگی جہاز تو اصل مین امیر البحر کے سپرد ہوتا تھا لیکن نہر، پرتیا، خرم مت صفائی، سامان رسد کی بہم رسانی وغیرہ کے لئے شاہ بندر (پورٹ کمشنر) کی اجازت ضروری ہوتی، مرآۃ احمدی کے خاتمہ مین محکمون کی فہرست دی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بندرگاہ کے ملازمین کی کل تعداد دو سو تک ہونی چاہیئے،

گجراتیون کی جہازرانی گجرات اور کاٹھیاواڑ کے ساحلی باشندے آج بھی دریائی کامون مین دلچسپی لیتے ہین، اس سے یقین ہوتا ہے کہ اُن کو سمندری تجارت اور جہازرانی سے خاص واقفیت تھی، اس مین کوئی شک نہین کہ سندھ سے لے کر لنکا تک اُن کے جہازون کی آمد و رفت رہتی تھی، اور بہ نسبت تامل (ٹمل) لوگون کے گجرات کا بیڑا انکا زیادہ آمد و رفت کرتا تھا، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ جاوا و سماٹرا تک جاتا تھا، پہلی صدی عیسوی سے چوتھی صدی تک ششرب خاندان کی حکومت جیسی خشکی مین تھی، ویسی ہی سمندر مین بھی

[illegible]

تھی ان دنوں تجارت کو بڑا فروغ تھا، پانچویں صدی ہجری [illegible]

تھے۔ اسی صدی میں چین لوگوں نے مہرادر جات کر کے نکال دیا، اور وہ لوگ بحرین میں جا کر آباد ہو گئے، چو

تسا ونگ چینی سیاح نے لکھا ہے کہ ایران کے شہروں میں اوس نے ہندوؤں کو آباد دیکھا ہے، یہ جاٹ

ان جہازوں میں معلم کا کام کرتے تھے، جو ایران اور گجرات کے درمیان آمد و رفت رکھتے تھے[۱]۔

نویں صدی میں گجراتی اس قدر طاقتور ہو گئے تھے کہ جاوا میں برسر حکومت ہو گئے، اسی لئے وہاں

کا تمدن چینی ہمسایوں کے تمدن کے مقابلہ میں ہندو تمدن سے زیادہ قریب تھا، چنانچہ وہاں کے راجہ کو نرراجہ

کہتے تھے، عرب مسافروں نے بھی اپنے سفرناموں میں اس امتیاز کو تحریر کیا ہے، اور غالباً اسی سبب جاوا

کا سکہ گجرات میں چلتا تھا، جس کو طاطریہ کہتے تھے، جیسا کہ عرب سیاحوں نے لکھا ہے، گپت کے سکے بھی مڈ

(افریقہ) اور جاوہ میں چلتے تھے، اور جاوہ کی زبان مڈغاسکر کے تاجر سمجھتے تھے[۲]۔ عرب کے مسافروں کا بیان

ہے کہ بصرہ اور سیراف میں ہندو آتے ہیں، مگر آپس میں بھی ساتھ مل کر نہیں کھاتے، حالانکہ اُن کی تعداد

سو سے زیادہ بھی ہوتی ہے[۳]۔ بزرگ بن شہریار نے بھی اپنی کتاب میں بنیوں کا بار بار ذکر کیا ہے، جو تیسری

صدی ہجری کا مسافر ہے[۴]، یمن بھی یہ لوگ جاتے تھے، اور کافی تجارتی فائدہ اٹھاتے، چنانچہ گجرات

کا ایک بنیا "وینا یک" نامی یمن میں تجارتی سلسلہ رکھتا تھا، اور خود بھی یمن جاتا تھا[۵]۔

مندرجہ بالا بیانات سے یہ تو قطعی ثابت ہو گیا کہ گجراتی تاجر عرب، مصر، عراق، ایران، لنکا اور جاوا

سے تجارت کرتے تھے، اور ان تمام مقامات میں جہازوں کی آمد و رفت تھی، بھیم دیو دوم (۱۱۷۸ء تا ۱۲۴۲ء) کے

بحری بیڑہ تھا، اور ارجن دیو (۱۲۶۲ء تا ۱۲۷۵ء) کا امیر البحر ایک مسلمان تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں نے

محکمہ کو بہت منتظم بنا دیا تھا، جیسا کہ راشٹر کی فوجوں کو مرتب کر دیا تھا،

---

[۱] بمبئی گزیٹیر ص ۴۹۳ [۲] گجرات نو ہان و نور گجراتی [۳] سفرنامہ ابو زید سیرافی ص ۱۴۰ پیرس [۴]

ص ۱۶۵ لندن [۵] موسم بہار جلد سوم بیان داؤدین عجب شاہ بمبئی،

بحری مرکز تاریخی زمانہ کے قبل کی ہندوستان کی جاذرانی تاریکی میں ہے، تاہم جزئی واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ گجرات کے شمال میں ۴۰۰ قبل مسیح دوارکا بحری مرکز تھا اور جنوب میں بھروچ، اور ۹۵۰ ق میں (رورکہ) بھروچ مرکز نظر آتا ہے۔

پہلی صدی عیسوی سے کھنبایت کو ترقی شروع ہوئی، یعنی راج یعنی چھٹی صدی میں گھوگھہ کو مرکزی درجہ حاصل تھا، لیکن تجارت کی منڈی کھنبایت ہی رہی، اور جنوب میں بھروچ اپنی جگہ پر رہا، ساتویں صدی میں بھی بھروچ اور کھنبائت اپنی جگہ پر بحری مرکز رہے، جیسا کہ چینی سیاح ہونگ سانگ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔ آٹھویں صدی عیسوی میں بھی گو بھروچ اور کھنبایت کی مرکزیت قائم رہی مگر چیمور (متصل بمبئی) اور سوپارہ کو بڑی اہمیت حاصل ہوگئی، کیونکہ وہ راشت کٹ راجاؤں کی راجدھانی "مان کھیٹر" سے قریب تر جگہ تھی، عرب سیاحوں نے اس کا ذکر بڑی تفصیل اور خصوصیت سے کیا ہے، اسی طرح چوڑا خاندان کے پایہ تخت پٹن سے کھنبائت نزدیک تھا، اس لئے نویں صدی عیسوی سے بھروچ کی حیثیت گر گئی اور کھنبایت بحری مرکز بن گیا، سولنکی راجاؤں کے عہد اور واگھیلا خاندان کے آخر عہد تک کھنبایت بحری مرکز رہا، خلجی اور تغلق کے زمانہ میں بھی کھنبایت اپنے اصلی حال پر رہا، سلاطین گجرات میں سے محمود شاہ اول تک کھنبائت اگرچہ بحری مرکز تھا لیکن دیو ترقی کرنے لگا، سلطان مظفر دوم اور سلطان بہادر شاہ تک دیو بحری مرکز رہا، اور تجارتی حیثیت سے بھی اس کو کافی ترقی ہوئی، لیکن محمود بن لطیف ان کے زمانہ میں جب دیو پر فرنگی (پرتگیز) قابض ہوگئے تو کھنبایت کو پھر بحری مرکز بنانا پڑا، بڑے جہاز گھوگھہ میں ٹھہرتے، اور وہاں سے کشتیوں میں کھنبایت لاکر مال اتارتے، مظفر شاہ آخری سلطان کے عہد میں امیروں کی خانہ جنگی سے مرکزی حکومت جاتی رہی، بھروچ، سورت، اور کھنبائت میں علیحدہ علیحدہ مرکز ہوگئے، مغلیہ سلطنت میں کھنبایت اور سورت کی مرکزی حیثیت قائم رہی اور بھروچ گر گیا، عالمگیر کے زمانہ میں سورت کو بڑی ترقی ہوئی، اور کھنبائت کو زوال آگیا، شاہ عالم کے عہد میں مومن خان ثانی

تھی، ان دنوں تجارت کو بڑا فروغ تھا، چھٹی صدی میں سیلون اور سوپارہ میں تجارتی تعلقات بہت وسیع تھے، اسی صدی میں ہُن لوگوں نے تھر اور جاٹ کو کچھ سے نکال دیا، اور وہ لوگ بحرین میں جا کر آباد ہوئے، ہیونگ تسانگ چینی سیاح نے لکھا ہے کہ ایران کے شہروں میں اس نے ہندوؤں کو آباد دیکھا ہے، یہ جاٹ ان جہازوں میں معلم کا کام کرتے تھے، جو ایران اور گجرات کے درمیان آمد و رفت رکھتے تھے[۱]،

نویں صدی میں گجراتی اس قدر طاقتور ہو گئے تھے کہ جاوا میں برسر حکومت ہو گئے، اسی لئے وہاں کا تمدن چینی ہمسایوں کے تمدن کے مقابلہ میں ہندو تمدن سے زیادہ قریب تھا، چنانچہ وہاں کے راجہ کو نرراج کہتے تھے، عرب مسافروں نے بھی اپنے سفرنامہ میں اس امتیاز کو تحریر کیا ہے، اور غالباً اسی سبب سے جاوہ کا سکہ گجرات میں چلتا تھا، جس کو طاطریہ کہتے تھے، جیسا کہ عرب سیاحوں نے لکھا ہے، گپت کے سکے بھی مڈغاسکر (افریقہ) اور جاوہ میں چلتے تھے، اور جاوہ کی زبان مڈغاسکر کے تاجر سمجھتے تھے[۲]، عرب کے مسافروں کا بیان ہے کہ بصرہ اور سیراف میں ہندو واتے ہیں، مگر آپس میں بھی ساتھ مل کر نہیں کھاتے، حالانکہ ان کی تعداد سو سے زیادہ بھی ہوتی ہے[۳]، بزرگ بن شہریار نے بھی اپنی کتاب میں بنیوں کا بار بار ذکر کیا ہے، جو تیسری صدی ہجری کا مسافر ہے[۴]، یمن بھی یہ لوگ جاتے تھے، اور کافی تجارتی فائدہ اٹھاتے، چنانچہ گجرات کا ایک بنیا وینایک ائی یمن میں تجارتی سلسلہ رکھتا تھا، اور خود بھی یمن جاتا تھا[۵]،

مندرجہ بالا بیانات سے یہ تو قطعی ثابت ہو گیا کہ گجراتی تاجر عرب، مصر، عراق، ایران، لنکا اور جاوا سے تجارت کرتے تھے، اور ان تمام مقامات میں جہازوں کی آمد و رفت تھی، بھیم دیو اول (۱۰۲۲ تا ۱۰۶۴ء) کے پاس بحری بیڑہ تھا، اور ارجن دیو (۱۲۶۲ تا ۱۲۷۵ء) کا امیر البحر ایک مسلمان تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں نے محکمہ کو بہت منتظم بنا دیا تھا، جیسا کہ راشٹر کی فوجوں کو مرتب کر دیا تھا،

---

[۱] بمبئی گزیٹیر ص ۴۹۳ [۲] گجرات نو دہان و نور گجراتی) [۳] سفرنامہ ابوزید سیرافی ص ۱۲۶ پیرس [۴] عجائب ص ۶۵ لندن [۵] موسم بہار جلد سوم بیان داؤدین عجب شاہ ہی،

بحری مرکز تاریخی زمانہ کے قبل کی ہندوستان کی جہازرانی تاریکی میں ہے، تاہم جزئی واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ گجرات کے شمال میں ۳۰۰ قبل مسیح "دوارکا" بحری مرکز تھا اور جنوب میں بھروچ، اور ۹۵۰ ق م میں (رورکھ) بھروچ مرکز نظر آتا ہے،

پہلی صدی عیسوی سے کھنبایت کو ترقی شروع ہوئی، وبھی راج یعنی چھٹی صدی میں گوگھہ کو مرکزی درجہ حاصل تھا، لیکن تجارت کی منڈی کھنبایت ہی رہی، اور جنوب میں بھروچ اپنی جگہ پر رہا، ساتویں صدی میں بھی بھروچ اور کھنبایت اپنی جگہ پر بحری مرکز رہے، جیسا کہ چینی سیاح ہونگ سانگ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، آٹھویں صدی عیسوی میں بھی گو بھروچ اور کھنبایت کی مرکزیت قائم رہی، مگر نوسار (متصل بمبئی) اور سوپارہ کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی، کیونکہ وہ راشٹر کٹ راجاؤں کی راجدھانی مان کھیڑ سے قریب تر جگہ تھی، عرب سیاحوں نے اس کا ذکر بڑی تفصیل اور خصوصیت سے کیا ہے، اسی طرح چاوڑا خاندان کے پایہ تخت پٹن سے کھنبایت نزدیک تھا، اس لئے نویں صدی عیسوی سے بھروچ کی حیثیت گر گئی اور کھنبایت بحری مرکز بن گیا، سولنکی راجاؤں کے عہد اور باگھیلا خاندان کے آخر عہد ۱۲۹۷ء تک کھنبایت بحری مرکز رہا، خلجی اور تغلق کے زمانہ میں بھی کھنبایت اپنے اسی حال پر رہا، سلاطین گجرات میں سے محمود شاہ اول تک کھنبایت اگرچہ بحری مرکز تھا لیکن دیو ترقی کرنے لگا، سلطان مظفر دوم اور سلطان بہادر شاہ تک دیو بحری مرکز رہا، اور تجارتی حیثیت سے بھی اس کو کافی ترقی ہوئی، لیکن محمود بن لطیف ان کے زمانہ میں جب دیو پر فرنگی (پرتگیز) قابض ہو گئے تو کھنبایت کو پھر بحری مرکز بنانا پڑا، بڑے جہاز گھوگھہ میں ٹھہرتے، اور وہاں سے کشتیوں میں کھنبایت لا کر مال اتارتے، مظفر شاہ آخری سلطان کے عہد میں امیروں کی خانہ جنگی سے مرکزی حکومت جاتی رہی، بھروچ، سورت، اور کھنبایت میں علحدہ علحدہ مرکز ہو گئے، مغلیہ سلطنت میں کھنبایت اور سورت کی مرکزی حیثیت قائم رہی اور بھروچ گر گیا، عالمگیر کے زمانہ میں ۱۶۶۴ء سے سورت کو بڑی ترقی ہوئی، اور کھنبایت کو زوال آ گیا، شاہ عالم کے عہد میں مومن خان ثانی

کھنبایت کا شاہ بندر (پورٹ کمشنر) مقرر ہوا تو گھوگھہ اور بھروچ اس کے ماتحت رہے ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۳ء اس کے بعد مرہٹون کی لوٹ مار سے ملک مین سخت بدنظمی پیدا ہوگی، کھنبایت، بھروچ، سورت وغیرہ بندرون پر جو لوگ قابض تھے وہ اس کے مالک بن بیٹھے، انگریزون کے قبضۂ گجرات تک یہی حال رہا، اس درمیان مین انگریز بمبئی جزیرہ کو بحری مرکز بنا کر برابر ترقی دیتے رہے، یہان تک کہ بھروچ اور سورت دونون پر قابض ہوگئے، اور کھنبایت کے نواب انگریزون کے مطیع ہوگئے، غرض تمام گجرات اور کاٹھیاوار پر حاکم ہو جانے کے بعد تمام بندرگاہون پر ایسی ایسی شرطین عائد کین جس سے تقریباً کل بند ہوگئین اور تمام صوبون کا بحری مرکز بمبئی ہوگیا، جو آج تک قائم ہے، بحری مرکز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بحری امور کا سب سے بڑا افسر شاہ بندر یا امیر البحر اور ہر قسم کا بحری دفتر اسی جگہ رہتا ہو، اس افسر کا تقرر براہِ راست بادشاہ کی طرف سے ہوتا تھا، باقی بندرگاہین اس کے ماتحت ہوتی تھین، اور شاہ بندر اپنی طرف سے دوسری بندرگاہون پر حاکم یا نائب بھیجتا تھا، جو اس کے احکام کی تعمیل کرتے تھے، (باقی)

دولت عثمانیہ جلد اول

سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ، اور جمہوریۂ ترکی کے کارنامون کی تفصیل، از عثمان اوّل سنہ ۶۹۹ھ تا مصطفیٰ رابع سنہ ۱۲۲۲ھ صفحات ۵۰۴، قیمت: ـ صہ

دولت عثمانیہ جلد دوم

سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل از محمود ثانی سنہ ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم سنہ ۱۳۳۸ھ/۱۹۱۹ء صفحات ۴۲۸، قیمت: ـ صہ

منیجر

خدمتِ حدیث مین خواتین کا حصّہ

از

جناب مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(سلسلہ ماہ فروری [illegible])

آٹھوین صدی کی محدثات کے بعد نوین صدی کی محدثات کا تذکرہ کیا جاتا ہے، اس صدی کی خواتین کے تذکرہ مین زیادہ تر شذرات الذہب اور الضوء اللامع سے مدد لی گئی ہے، الضوء اللامع مین ایک ہزار سے زیادہ خواتین کا تذکرہ ہے، جن مین نصف سے زائد خدمتِ حدیث مین حصہ لینے والی خواتین ہین، ظاہر ہے کہ فرداً فرداً ہر ایک تذکرہ کی اس مضمون مین گنجایش نہین ہے، اس لیے مشاہیر کی خدمات کا ایک مختصر خاکہ یہان پیش کیا جاتا ہے، آسانی کے لئے نامون مین حروفِ تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے،

آمنہ بنت الصدر: یہ قاضی احمد کی صاحبزادی تھین، متعدد علماء سے حدیث پڑھی تھی خصوصیت سے بخاری شیخ ابو الفرج سے پڑھی تھی، امام سخاوی نے ان سے حدیث کی اجازت لی تھی، نہایت پاکیزہ اخلاق تھین، سنہ [illegible] مین وفات پائی، اس نام کی اور متعدد خواتین ہین، جو اس فہرست مین داخل کیجا سکتی ہین،

اسماء نام کی متعدد محدثات ہین، جن مین اسماء بنت عبد اللہ کے متعلق امام سخاوی نے لکھا ہے کہ اُن کو ۲۰ شیوخ سے حدیث کی اجازت حاصل تھی، اور اُن مین بعض ابن فہد اور امام سخاوی کے شیوخ مین ہین،

الف بنت علم الدین: یہ ایک علم پرور امیر خاندان کی چشم و چراغ تھین، اُن کے دادا نے ایک مد

نبوایا تھا، یہ اسی مدرسہ مین رہتی تھین، یہ خود تو زیادہ پڑھی لکھی نہین تھین، مگر علما و محدثین کی ایک جماعت ہمیشہ اُن کے پاس رہتی تھی، جو

یقرؤن عندھا الحدیث والتفسیر، ان کے پاس حدیث وتفسیر کی قرأت کرتے رہتے تھے،

اس نام کی ایک خاتون الف بنت عبداللہ تھین، ان کے متعلق امام سخاوی نے لکھا ہے کہ

سمع منھا الفضلاء ان سے فضلاے وقت نے سماع کیا تھا،

علم وفضل کے ساتھ نہایت عبادت گذار اور نیک کردار تھین، ۸۷۹ھ مین وفات پائی،

در الخیر امۃ الخالق، شیخ جمال حنبلی اور شرف بن کویک وغیرہ سے استفادۂ حدیث کیا تھا، مشہور محدث ابو العباس الحجار سے اپنے زمانہ مین یہ آخری راویہ تھین، امام سخاوی نے ان سے اجازت حدیث لی تھی،

آنس بنت عبدالکریم:- یہ محمد بن انس نائب السلطنت کی نواسی تھین، اُن کی والدہ سارہ اور اُن کی ایک بہن آمنہ کا شمار عالمات مین تھا، یہ محدث وقت حافظ ابن حجر کی اہلیہ تھین اور زیادہ تر اُن سے حدیث پڑھی تھی، انھی کے واسطہ سے شیخ عراقی اور شرف بن کویک کی مرویات اور صحیح بخاری اور دوسری کتب حدیث کا سماع کیا تھا، خود درس حدیث دیتی تھین، اُن کے درس کے بارے مین امام سخاوی لکھتے ہین:-

حدثت بحضور شیخنا وبعدہ وقرء علیھا الفضلاء حافظ ابن حجر کی موجودگی مین اور اُن کی وفات کے بعد بھی حدیث روایت کرتی تھین، ان سے بڑے بڑے علما نے حدیث

حافظ ابن حجر کی موجودگی مین حدیث کا درس دینا اُن کی عظمت کا سب سے بڑا ثبوت ہے،

امام سخاوی نے ان سے استفادہ کیا تھا، وہ اپنے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"میں نے بہت سی چیزیں اُن سے حاصل کیں"

علم وفضل کے ساتھ صاحب زہد وتقوی بھی تھیں، الضوء اللامع میں ہے،

كانت رئيسة دينية كريمة	بہت امیر دیندار فیاض کار خیر میں
راغبة فى الخير مجابة الدعاء	حاتم، اور مستجاب الدعوات تھیں،
يقال انها رأت ليلة القدر،	کہا جاتا ہے کہ انھوں نے لیلۃ القدر
(جلد ۱۲ ص)	دیکھی تھی،

بائی خاتون بنت ابوالحسن، ابوبکر المزی وغیرہ شیوخ حدیث سے سماع کیا تھا، متعدد محدثین ومحدثات سے انھیں حدیث کی اجازت حاصل تھی، خود بھی درس حدیث دیتی تھیں، علم حدیث کے طلبہ اور اس فن سے ذوق رکھنے والوں سے انھیں خاص انس تھا، اپنے درس میں حدیث کا احترام اور سماع کرنے والوں کی سہولت کا بڑا لحاظ رکھتی تھیں، طلبہ کے سوالات اور سماع حدیث سے بالکل نہیں گھبراتی تھیں، اُن کا حلقۂ درس مصر وشام تک پھیلا ہوا تھا، امام سخاوی نے لکھا ہے

حدثت بالشام ومصر ...... و	شام ومصر دونوں جگہ درس حدیث دیتی
كانت خيرة من بيت علم و	تھیں، اسی کے ساتھ نہایت نیک کردار
رياسته رغبة فى الحديث،	صاحب ریاست اور صاحب علم خانوادہ
(ص)	سے تعلق رکھتی تھیں، علم حدیث سے انھیں خاص رغبت تھی

امام سخاوی ان کے تلامذہ میں ہیں، ۸۳۵ھ میں وفات پائی،

بیرم بنت احمد:- ان کے والد احمد بن محمد کا شمار نویں صدی کے فقہا میں تھا، بیرم چونکہ انہی کی تربیت یافتہ تھیں، اس لئے ان پر بھی فقہی رنگ غالب تھا، ابتدائی تعلیم گھر میں پائی،

شمس الدین بن صائغ اور ان کی صاحبزادی فاطمہ سے قرأت سبعہ کی مشق کی تھی، اپنے
کے ساتھ بیت المقدس گئین، تو وہان کے شیوخ سے سماع حدیث کیا، حافظ نہایت تو
اس لئے ان کو مختلف فنون کی کتابین از بر تھین، مثلاً کتاب العمدہ، رسالہ شاطبیہ، قصیدہ برد
اور امام نووی کی اربعین وغیرہ، امام سخاوی نے لکھا ہے کہ امام نووی کی حدیث کی مشہور کتاب ریا
درطہارۃ القلوب اکثر اُن کے مطالعہ مین رہتی تھین، تاریخ وفات معلوم نہین ہو سکی،

ام بکر ستر بنت محمد بن منجا، شام مین منجا نامی ایک خانوادہ تھا جس نے علم و فضل
بڑی ترقی کی، اور یہ دولت اس کے پاس کئی صدی تک باقی رہی، ام بکر اسی خانو
ایک فرد تھین، ان کو امام مزی، اور امام برزالی جیسے شہرۂ آفاق محدثین کی صحبت حاصل تھی؛
زینب بنت کمال، اور شہاب الجزاری وفتش الشبلی سے سماع حدیث کیا تھا، خود بھی تحدیث
بہت سے ممتاز محدثین نے ان سے استفادہ کیا تھا، حافظ ابن حجر نے ان سے حدیث کی اجازت
انھون نے اپنی معجم مین ان کا تذکرہ کیا ہے، امام سخاوی لکھتے ہین،

سمع منہا الفضلاء اجازت لشیخنا، (صـــ۱۲ـــ) | ان سے بہت سے علما نے سماع کیا تھا، شیخ (ابن حجر) کو بھی انھون نے اجاز

ـــ۸۰۳ــھ مین وفات پائی،

ام عبد اللہ بنت ناصر الدین، یہ ست التجار کے لقب سے مشہور تھی، غالباً اس
ہو کہ اُن کے والد بڑے دولت مند اور ممتاز تاجر تھے، عز بن جماعہ سے ان کو اجازت حدیث
شیخ کی مرویات کی ترتیب و تبویب بھی کی تھی؛ بڑے بڑے فضلا اُن کے تلامذہ مین ہین، حا
بھی اُن سے استفادہ کیا تھا ـــ۸۶۲ــھ مین وفات پائی،

جویریہ - یہ حافظ ابو الفضل العراقی کی صاحبزادی تھین، اپنے والد ابو بکر ہیثمی

کر محدثین سے حدیث پڑھی تھی، انھوں نے خود تحدیث شروع کی، تو اس وقت کے بیشتر علما نے ان سے سماع کیا، امام سخاوی جو ان کے شاگردوں میں ہیں، ان کے بارے میں لکھتے ہیں،

کانت محبتۃً فی الحدیث سَمَع منھا الائمۃ.		فنِ حدیث سے انھیں خاص شغف تھا، اور ان سے بہت سے ائمۂ وقت نے سماع کیا تھا،

(صفحہ)

۸۷۳ھ میں وفات پائی، اُن کے جنازہ میں بے شمار آدمی تھے جس سے اُن کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے،

حسن السعدیہ: اس صدی کی مشہور محدثہ ہیں، بڑے بڑے فضلا اُن سے روایت کرتے تھے، ابن فہدان کے تلامذہ میں ہیں، ۸۴۳ھ میں وفات پائی۔

حسلہ بنت حسن:- امام برزالی اور امام مزی سے ان کو سماع حاصل تھا، ترمذی کے بعض حصے خاص طور سے انھوں نے پڑھے تھے، حافظ ابن حجر نے اپنی معجم الشیوخ میں اُن کا ذکر کیا ہے۔

حلیمہ:- نام کی متعدد محدثات ہیں جنھوں نے سماع اور تحدیثِ روایت میں حصہ لیا، الضوء اللامع میں ان کا تذکرہ موجود ہے،

حیفہ:- اُن کے ایک بھائی محمد تھے جن کا شمار محدثین میں تھا، ان ہی کے ساتھ انھوں نے ابونعیم کی مستخرج علی مسلم کا سماع کیا تھا،

خدیجہ بنت ابراہیم: آٹھویں صدی کے مشہور محدث قاسم بن المظفر سے ان کو سماع حاصل تھا، یہ نویں صدی میں ان سے آخری راویہ تھیں، متعدد ممتاز محدثین سے ان کو حدیث کی اجازت حاصل تھی،

حافظ ابن حجر ان سے کثرت سے روایت کرتے تھے، درس حدیث میں وہ مشہور تھیں ان سے

بہت سے ائمۂ حدیث نے سماع کیا تھا[1]

۹۰ برس کی عمر میں ۸۰۳ھ میں وفات پائی،

خدیجہ بنت الموفق: اس صدی کی مشہور محدثہ عائشہ بنت الہادی سے مسند عمر شیخ ہروی کی ذم الکلام اور علی بن عاصم کے اجزاء حدیث کا سماع کیا تھا، امام سخاوی نے لکھا ہے کہ یوسف بن حسن اس صدی کے علماء میں ہیں، انھوں نے خدیجہ کے لئے اربعین کی تخریج کی تھی، (ص ۲۸)

خدیجہ بنت علی: اپنے والد کی معیت میں شیخ عز بن کویک سے موطا امام مالک پڑھی تھی خود بھی متعدد بار موطا کی تحدیث کی تھی، امام سخاوی نے موطا انہی سے پڑھی تھی، مطالعہ کا خاص ذوق تھا، اور یہ ذوق آخری عمر تک باقی رہا، عورتوں کے مخصوص مسائل سے اُن کو پوری واقفیت تھی، اسی کے ساتھ نہایت زاہدہ اور پاکیزہ اخلاق تھیں، (ص ۲۹)

خدیجہ بنت عمر: ابن صدیق اس صدی کے محدث تھے، ان ہی سے صحیح بخاری کا بڑا حصہ اور ثلاثیات دارمی کا سماع کیا تھا، جو کچھ پڑھا تھا، اس کی تحدیث بھی کرتی تھیں، کبار علماء نے ان سے روایت کی ہے، ۸۶۰ھ کے قریب ان کی وفات ہوئی،

اس نام کی اور متعدد محدثات ہیں، مثلاً خدیجہ بنت فرج الزیلعیہ، خدیجہ بنت النور متوفاۃ ۸۳۰ھ، خدیجہ بنت ابو عبداللہ متوفاۃ ۸۶۲ھ وغیرہ،

رقیہ بنت الشرف محمد: ان کا خانوادہ علم حدیث میں ممتاز تھا، ان کے دادا، والد، اور ان کا شمار محدثین میں تھا، الضوء اللامع میں ہے،

من بیت حدیث بل عمها	حدیث کا ذوق رکھنے والے خانوادہ سے تھیں
ابو الفرج مسند القاهرة	ان کے چچا ابو الفرج تو قاہرہ کے ممتاز اور مسلم محدثین میں تھے

---

[1] الضوء اللامع جلد ۱۲ ص ۱۲۵

خود اُن کے شوہر کو فنِ حدیث مین درک تھا، اس ماحول مین رقیہ کی تعلیم و تربیت ہوئی، فن حدیث اپنے خاندان کے علاوہ دوسرے ممتاز شیوخ حدیث سے حاصل کیا، یحیٰی بن یوسف البصری جیسے محدثین سے ان کو سماع حاصل تھا، امام سخاوی اُن کے شاگردون مین ہین، ان کے بعض اقران رقیہ سے کثرت سے روایت کرتے ہین،

رقیہ بنت یحییٰ، امام مزی، امام ذہبی، امام برزالی، اور زینب بنت کمال وغیرہ جیسے سرآمدِ روزگار محدثین سے ان کو اجازت حاصل تھی، حافظ ابن حجر نے اپنی معجم الشیوخ مین ان کا ان الفاظ مین تذکرہ کیا ہے،

انھا روت الکثیر ولم القھا	انھون نے کثرت سے روایت کی ہے مگر مین اُن سے ملاقات نہین کرسکا،

امام سخاوی لکھتے ہین،

حدثت سمع منھا الائمۃ	حدیث بیان کرتی تھین ان سے ائمہ حدیث
.... حدثنا عنھا جماعۃ کثیرون	نے روایت کی ہے، ہم سے متعدد اشخاص
وفی الاحیاء، ببلاد الحجاز الآن	نے روایت کی ہے، حجاز کے مختلف شہرون
من سمع منھا، (ص ۳۲)	مین ان سے سماع رکھنے والے موجود ہین

زلیخا بنت ابراہیم، ان کے والد ابراہیم کا شمار علما رمین تھا، اُن کی والدہ اور اُن کی ایک بہن بھی علمی حیثیت سے ممتاز تھین، حافظ زین الدین عراقی اور ابو بکر ہیثمی سے انھون نے صحیح بخاری اور ابو داؤد پڑھی تھی، ان اماموں کے علاوہ صحیح بخاری دوبارہ حافظ علی التنوخی سے پڑھی، خود بھی تحدیث روایت کرتی تھین، ۸۶۳ھ مین وفات پائی،

زینب بنت ابراہیم، یہ زلیخا کی بہن تھین، صحیح بخاری اور ابو داؤد کا سماع انھین بھی حاصل تھا، بعض خصوصیات مین یہ اپنی بہن سے ممتاز تھین، امام سخاوی لکھتے ہین،

كانت كاتبة و نظرت	لکھنا جانتی تھین، علم و فن کی کتابین
فی کتب العلم و کثرت من	مطالعہ کرتی تھین، اور کثیر العبادۃ
العبادۃ وسمع منها الطلبة	تھین، ان سے بہت سے طلبہ نے سماع
(صفحہ ۳۹)	کیا تھا،

خود امام سخاوی بھی اُن کے تلامذہ مین ہین، ۸۰۳ھ مین وفات پائی،

زینب بنت احمد:- یہ مکہ مین پیدا ہوئین، اور وہین سنن ابن ماجہ اور مسند ابو یعلی کے بعض حصونکا سماع کیا، زین الدین العراقی اور ابو بکر ہیثمی جیسے محدثین سے انھیں اجازت حاصل تھی، اپنے مسموعات کے علاوہ دوسرے محدثین کی مرویات کی بھی انھون نے متعدد بار تحدیث کی تھی، ۸۰ برس کی عمر میں وفات پائی،

زینب بنت عبدالرحیم:- یہ شیخ زین الدین العراقی کی صاحبزادی تھین، اپنے والد اور ابو بکر ہیثمی سے سماع حدیث کیا تھا، حدیث کی کتابون مین خصوصیت سے مسند احمد بن حنبل کی روایت و تحدیث مین یہ ممتاز تھین، امام سخاوی اُن کے تلامذہ مین ہین، اُن کی روایتِ حدیث کے بارے مین لکھتے ہین،

حدثت بالکثیر سمع منها الفضلاء	کثرت سے روایت کی ہے، اُن سے ممتاز محدثین نے سماع کیا تھا،

زینب بنت عبداللہ: ان کے والد عبداللہ اور اُن کے بھائی ابراہیم کا شمار محدثین مین تھا، اس خانوادہ کے دوسرے افراد کو بھی حدیث سے شغف تھا، زینب نے اہلِ خاندان کے علاوہ دوسرے محدثین سے بھی حدیث کا سماع کیا تھا، امام سخاوی نے بھی اُن سے اکتسابِ فیض کیا تھا، اُن کے بارے مین لکھتے ہین،

من بیت حدیث و روایۃ	روایت و حدیث سے شغف رکھنے والے
حدثت سمع منھا الفضلاء	خاندان سے تھیں، خود بھی روایت کرتی
(صفحہ ۴۳)	تھیں، ان سے بہت سے فضلا نے سماع کیا تھا،

زینب بنت علی، اُن کے والد علی بن محمد ممتاز حافظ قرآن و حدیث تھے، زینب کو انھوں نے شروع میں حافظ قرآن کرایا، اس کے بعد کتاب العمدۃ الحاوی مختصر ابی شجاع ہے اس کے بعد بخاری و مسلم پڑھائی، تحصیل کے بعد زینب نے خود درس دینا شروع کیا، ان کی مجلس درس صلاح الدین کے گھر میں منعقد ہوتی تھی، (ص ۴۵)

زینب بنت الکمال، یہ اس خانوادہ کی نورنظر تھیں جس میں علم و فن خصوصیت سے علم حدیث کا ذوق تھا، انکی والدہ اور انکی بہن فاطمہ کا شمار محدثات میں تھا، یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ انھوں نے حدیث کا کتنا کس سے کیا تھا، امام سخاوی نے لکھا ہے کہ قرآن کی قاریہ تھی، مطالعہ کا خاص ذوق تھا اور خصوصیت سے سیرت نبوی کے مطالعہ کا

سارہ بنت عمر، ابن البخاری کے اصحاب سے انھیں سماع حاصل تھا، امام سخاوی نے لکھا ہے کہ انھوں نے کثرت سے روایت کی ہے، ان سے ممتاز ائمۂ حدیث نے سماع کیا تھا، اس تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

نزل اھل مصر بموتھا فی	اہل مصر اُن کی موت کے بعد روایت
الرّوایۃ درجۃ	میں ایک درجہ نیچے آ گئے،

اس سے اُن کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے،

زینب، سارہ، ست العرب اور صالحہ وغیرہ نام کی متعدد محدثات ہیں، جو اس فہرست میں داخل کی جاسکتی ہیں، مگر قصداً نظرانداز کر دیا گیا ہے،

عائشہ بنت الصامت ... [illegible] ... کے

[illegible] ... کے خصوص

محدث ابن امیلہ سے ابوداؤد اور ترمذی پڑھی تھی، ان کتابون کے علاوہ دوسرے شیوخ حدیث کی مرویات اور تخریجات کا سماع بھی کیا تھا،

اُن کی مرویات کثرت سے ہین، اور اُن سے متعدد ائمہ حدیث نے سماع کیا تھا، امام سخاوی لکھتے ہین

حدثت بالکثیر سمع منہا الائمۃ	کثرت سے روایتین کی ہین، ان سے ائمہ
(الضوء اللامع جلد ۱۲ ص ۷۳)	حدیث نے سماع کیا ہے،

حافظ ابن حجر اور خود امام سخاوی اُن کے تلامذہ مین ہین، ۷۱۰ھ کے قریب دمشق مین پیدا ہوئین اور ۷۹۲ھ مین بیمارستان نوری مین وفات پائی،

عائشہ بنت علی: اس صدی کی ممتاز خواتین مین ہین، اُن کے گھرانے مین متعدد اشخاص علم حدیث سے شغف رکھتے تھے، اُن کے نانا ابو الحرم، اور اُن کے والد ابو الحسن علی کا شمار محدثین مین تھا، ان کے صاحبزادے احمد کا شمار علماء مین ہوتا تھا۔

انھون نے سب سے پہلے اپنے نانا سے متعدد اجزاء کا سماع کیا تھا، ان کے بعد عز بن جماعہ اور موفق الحنبلی سے مسند الشافعی پڑھی، ان کے علاوہ متعدد مصری اور شامی علماء حدیث سے اجازت حاصل کی، خود بھی تحدیث کرتی تھین، اُن سے متعدد ائمہ حدیث نے سماع کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اپنی معجم مین ان کا تذکرہ کیا ہے، انکے بارے مین لکھا ہے کہ آخر عمر مین اُن سے استفادہ کرنے والون کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی، امام سخاوی اُن کے بارے مین لکھتے ہین،

[illegible] بیت علم و روایۃ ذکرتہ [illegible]	اہل علم اور اصحاب حدیث خاندان سے ان کا
[illegible] الاحادیث	تعلق تھا، انھین احادیث بازبان یاد تھین

[illegible] حدیث کے ساتھ سیرتِ نبوی اور فقہ سے بھی شغف تھا، شعراء کے بہت سے کلام زبانی یاد تھے، [illegible] فہم و ذکاء اور قوتِ حافظہ کی دولت سے بھی بہرہ ور تھیں، غرض علم و فضل کے لحاظ سے نوین صدی [illegible] ممتاز خواتین مین تھین،

قل ان تری العیون فی النساء مثلها،	خواتین مین اُن کی جیسی خاتون کم ہی دیکھی گئی، (ضوء جلد ۱۲ صفحہ ۸)

۸۴۳ھ مین وفات پائی، قاضی برہان الدین سے اُن کی شادی ہوئی تھی، ابن عماد نے لکھا ہے اپنے نانا سے روایت کرنے والون مین یہ آخری راویہ تھین، (شذرات الذہب جلد ۷، ص ۲۴۲)

عائشہ بنت الہادی:- یہ بھی نوین صدی کی ممتاز اور مشہور خاتون تھین، امام سخاوی نے انھین مسندۃ الدنیا" کے لقب سے یاد کیا ہے، انھون نے آٹھوین صدی کے سب سے ممتاز محدث شیخ حجاز سے صحیح بخاری شیخ عبداللہ بن حسن سے صحیح مسلم پڑھی تھی، اُن کے علاوہ دوسرے متعدد محدثین سے انھون نے سماع کیا تھا اور اجازت حاصل کی تھی، الضوء اللامع مین ہے:

انفردت عن اجل شیوخها بالسماع والاجازة فی سائر الآفاق،	بڑے بڑے شیوخ سے سماع اور اجازت مین یہ تمام ممالک اسلامیہ مین ممتاز تھین،

تحصیل کے بعد جب مسندِ تحدیث و روایت پر متمکن ہوئین، تو تشنگانِ حدیث ہر طرف سے جوق در جوق آکر اس چشمۂ فیض سے اپنی پیاس بجھانے لگے، الضوء اللامع مین ہے،

روت الکثیر واخذ عنها الائمة سیما الرحالة فاکثروا وکانت سهلة فی الاسماع	کثرت سے روایت کرتی تھین، اُن سے ائمہ حدیث نے استفادہ کیا تھا، خصوصیت سے باہر سے آنے والے طلبہ اُن سے بہت مستفید ہوتے، سماعِ حدیث مین بڑی [illegible]

[illegible]

عائشہ بنت الصادر:- فخر بن البخاری کے اصحاب سے ان کو سماع حاصل تھا، اُن کے علاوہ دمشق قاہرہ اور بعلبک کے شیوخ حدیث سے انھوں نے اکتساب فیض کیا تھا، بعلبک کے مشہور محدث ابن امیلہ سے ابوداؤد اور ترمذی پڑھی تھی، ان کتابوں کے علاوہ دوسرے شیوخ حدیث کی مرویات اور تخریجات کا سماع بھی کیا تھا،

اُن کی مرویات کثرت سے ہیں، اور اُن سے متعدد ائمہ حدیث نے سماع کیا تھا، امام سخاوی لکھتے ہیں

حدثت بالكثير سمع منها الائمة	کثرت سے روایتیں کی ہیں، ان سے ائمہ
(الضوء اللامع جلد ۱۲ ص ۳۱)	حدیث نے سماع کیا ہے،

حافظ ابن حجر اور خود امام سخاوی اُن کے تلامذہ میں ہیں، ۷۶۰ھ کے قریب دمشق میں پیدا ہوئیں اور ۸۴۲ھ میں بیمارستان نوری میں وفات پائی،

عائشہ بنت علی:- اس صدی کی ممتاز خواتین میں ہیں، اُن کے گھرانے میں متعدد اشخاص علم حدیث سے شغف رکھتے تھے، اُن کے نانا ابوالحرم، اور اُن کے والد ابوالحسن علی کا شمار محدثین میں تھا، ان کے صاحبزادے احمد کا شمار علماء میں ہوتا تھا۔

انھوں نے سب سے پہلے اپنے نانا سے متعدد اجزاء کا سماع کیا تھا، ان کے بعد عز بن جماعہ اور موفق الحنبلی سے مسند الشافعی پڑھی، ان کے علاوہ متعدد مصری اور شامی علماء حدیث سے اجازت حاصل کی، خود بھی تحدیث کرتی تھیں، اُن سے متعدد ائمہ حدیث نے سماع کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اپنی معجم میں ان کا تذکرہ کیا ہے، اُن کے بارے میں لکھا ہے کہ آخر عمر میں اُن سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی، امام سخاوی اُن کے بارے میں لکھتے ہیں،

من بيت علم ورواية ذاكرة [illegible]	اہل علم اور اصحاب حدیث خانوادے سے اُن کو
[illegible] الاحاديث	تعلق تھا، بہت احادیث ان کو یاد تھیں

علم حدیث کے ساتھ سیرتِ نبوی اور فقہ سے بھی شغف تھا اشعار کے بہت سے کلام زبانی یاد تھے،
ی کے ساتھ فہم و ذکا اور قوتِ حافظہ کی دولت سے بھی بہرہ ور تھیں، غرض علم و فضل کے لحاظ سے نویں صدی
ی ممتاز خواتین میں تھیں،

قل ان تری العیون فی النساء مثلها،	خواتین میں اُن کی جیسی خاتون کم ہی دیکھی گئی، (ضوء جلد ۱۲ ص ۴)

۸۴۳ھ میں وفات پائی، قاضی برہان الدین سے اُن کی شادی ہوئی تھی، ابن عماد نے لکھا ہے
کہ اپنے نانا سے روایت کرنے والوں میں یہ آخری راویہ تھیں، (شذرات الذہب جلد ۷ ص ۲۴۲)

عائشہ بنت الہادی:- یہ بھی نویں صدی کی ممتاز اور مشہور خاتون تھیں، امام سخاوی نے ان کو
"مسندة الدنیا" کے لقب سے یاد کیا ہے، انھوں نے آٹھویں صدی کے سب سے ممتاز محدث شیخ حجار سے صحیح بخاری
اور شیخ عبداللہ بن حسن سے صحیح مسلم پڑھی تھی، اُن کے علاوہ دوسرے متعدد محدثین سے انھوں نے سماع کیا تھا
اور اجازت حاصل کی تھی، الضوء اللامع میں ہے:

انفردت عن جل شیوخها بالسماع والاجازة فی سائر الآفاق،	بڑے بڑے شیوخ سے سماع اور اجازت میں یہ تمام ممالک اسلامیہ میں ممتاز تھیں

تحصیل کے بعد جب مسندِ تحدیث و روایت پر متمکن ہوئیں، تو تشنگانِ حدیث ہر طرف سے جوق در جوق
آکر اس چشمۂ فیض سے اپنی پیاس بجھانے لگے، الضوء اللامع میں ہے:

روت الکثیر واخذ عنها الائمة سیما الرحالة فاکثروا وکانت سهلة فی الاسماع	کثرت سے روایت کرتی تھیں، اُن سے ائمہ حدیث نے استفادہ کیا تھا خصوصیت سے باہر سے آنے والے طلبہ اُن سے بہت مستفید ہوتے، سماعِ حدیث میں بڑی

حافظ سخاوی نے لکھا ہے کہ اس وقت بھی اجازۃً ان کے روایت کرنے والے کثرت سے موجود ہیں

اور سماعاً روایت کرنے والوں میں بھی متعدد افراد موجود ہیں،

تحدیثِ روایت کے سلسلہ میں وہ متعدد چیزوں میں منفرد تھیں، مثلاً سند عالی کے ساتھ بذریعۂ سماع

وہ اپنے زمانہ میں بخاری کی آخری راویہ تھیں، نیز شیخ حجاز سے روایت کرنے والوں میں اُن کے زمانہ میں

ان کے علاوہ کوئی موجود نہیں تھا،

حافظ ابن حجر کے شیوخ میں ہیں، سنہ ۸۰۳ھ میں وفات پائی،

فاطمہ نام کی بھی متعدد خواتین ہیں جنھوں نے خدمتِ حدیث میں حصہ لیا، خصوصیت

سے فاطمہ بنتِ محمد کے متعلق امام سخاوی نے لکھا ہے کہ

تفردت بالرّوایة عنهم فی	مذکورۂ بالا شیوخ سے روایت میں یہ منفرد
الدّنیا وحدثت بالکثیر سمع	تھیں، کثرت سے روایت کرتی ہیں، ان
منها الائمة (ضوء اللامع)	سے ائمۂ فن نے سماع کیا ہے۔

هاجر بنت احمد، یہ ایک علمی خانوادہ کی فرد تھیں، اُن کو حدیث سے خاص شغف تھا، واسطی

اور دبوسی، اور سلفی جیسے محدثین سے ان کو سماع حاصل تھا، صحیح مسلم اور دمشق مصر اور حجاز کے علمائے

حدیث کی مرویات کا خصوصیت سے انھوں نے سماع کیا تھا، جو ان کو مستحضر تھیں، حافظ ابن

ان کے تلامذہ میں ہیں، حافظ سخاوی نے ان سے استفادہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

"میں نے اُن سے ایک معجم کی تخریج کی ہے، اور اُن کی بہت سی مسموعات کو خود اُن سے

سماع کیا ہے"

پھر لکھتے ہیں :-

نعم الشیخة کانت دیانةً	نہایت متدین، پاکباز، اور علم سے محبت

وصیانۃ ومحبۃ فی العلم، رکھنے والی خاتون تھین،

ام ھانی مریم بنت نورالدین :- یہ نوین صدی کی سب سے زیادہ مشہور اور ممتاز خاتون تھین، ان کے
علم وفن شعروادب کا چرچا مدتون سے چلا آرہا تھا، اُن کے والد، دادا اور نانا، اور کئی لڑکون
علماء و محدثین مین تھا لیکن اُن کی علمی غور وپرداخت سب سے زیادہ اُن کے نانا قاضی فخرالدین نے
صر کی رہنے والی تھین،

انھون نے سب سے پہلے قرآن حفظ کیا، اس کے بعد فقہ وادب مین دستگاہ بہم پہنچائی، اس کے
ن کے نانا اُن کو مکہ مکرمہ لے گئے جہان شیوخِ حدیث کی خدمت مین حدیث کا سماع کرایا، مصر
لے بیشتر ممتاز محدثین سے انھون نے استفادہ کیا تھا، تقریبًا صحاح کی تمام کتابین انھون نے
ی کی تھین، صحیح بخاری خاص طور سے شیخ تنادری سے پڑھی تھی، حدیث کی تکمیل کے بعد خود مسند
یث پر فائز ہوئین، حافظ سخاوی اُن کے شاگرد ہین، خود لکھتے ہین،

قد حدثت قد یما سمع منها	بہت دنون سے تحدیث کرتی
الفضلاء وقرات علیها جمیع	تھین، ان سے بہت فضلا نے
ما وقفت علیہ من مرویها،	سماع کیا تھا، مین جس قدر اُن کی
	مرویات سے واقف ہوسکا، اُن
	کو اُن سے پڑھا،

پھر ان کی دینداری، اخلاق، اور محبت حدیث کے بارے مین لکھتے ہین.

وھی امرأۃ صالحۃ فاضلۃ	یہ ایک صالحہ اور فاضلہ خاتون
کثیرۃ البکاء عند ذکر اللہ	تھین، اللہ اور رسول کے تذکرہ
ورسولہ محبتہ فی الحدیث	کے وقت اُن پر گریہ طاری ہوجاتا

حافظ سخاوی نے لکھا ہے کہ اس وقت بھی اجازۃً ان کے روایت کرنے والے کثرت سے موجود ہیں

اور سماعاً روایت کرنے والون مین بھی متعدد افراد موجود ہین،

تحدیثِ روایت کے سلسلہ مین وہ متعدد چیزون مین منفرد تھین، مثلاً سند عالی کے ساتھ بذریعۂ

وہ اپنے زمانہ مین بخاری کی آخری راویہ تھین، نیز شیخ حجاز سے روایت کرنے والون مین اُن کے ز

ان کے علاوہ کوئی موجود نہین تھا،

حافظ ابن حجر کے شیوخ مین ہین، سنہ ۸۰۳ھ مین وفات پائی،

فاطمہ نام کی بھی متعدد خواتین ہین جنھون نے خدمتِ حدیث مین حصہ لیا خصوصاً

سے فاطمہ بنتِ محمد کے متعلق امام سخاوی نے لکھا ہے کہ

تفردت بالرّوایۃ عَنْهُمْ فی	مذکورۂ بالا شیوخ سے روایت مین یہ منفرد
الدّنیا وحدثت بالکثیر سمع	تھین، کثرت سے روایت کرتی ہین، ان
منہا الائمۃ (ضوء اللامع)	سے ائمۂ فن نے سماع کیا ہے.

هریرہ بنت احمد، یہ ایک علمی خانوادہ کی فرد تھین، اُن کو حدیث سے خاص شغف تھا

اور دبوسی، اور سلفی جیسے محدثین سے ان کو سماع حاصل تھا، صحیح مسلم اور دمشق مصر اور حجاز کے

حدیث کی مرویات کا خصوصیت سے انھون نے سماع کیا تھا، جو ان کو مستحضر تھین، حا

ان کے تلامذہ مین ہین، حافظ سخاوی نے ان سے استفادہ کیا ہے، وہ لکھتے ہین کہ

"مین نے اُن سے ایک معجم کی تخریج کی ہے، اور اُن کی بہت سی مسموعات کو خود اُن سے

سماع کیا ہے"

پھر لکھتے ہین :-

نعم الشیخۃ کانت دیانۃً	نہایت متدین پاکباز، اور علم سے محبت

وصیانۃً ومحبۃً فی العلم، رکھنے والی خاتون تھین،

ام ہانی مریم بنت نور الدین:- یہ نوین صدی کی سب سے زیادہ مشہور اور ممتاز خاتون تھین، اُن کے گھر مین علم و فن شعر و ادب کا چرچا مدتون سے چلا آرہا تھا، اُن کے والد، دادا اور نانا، اور کئی رشتہ دار نامور علمار و محدثین مین تھا، لیکن اُن کی علمی غور و پرداخت سب سے زیادہ اُن کے نانا قاضی فخر الدین نے کی، یہ مصر کی رہنے والی تھین،

انھون نے سب سے پہلے قرآن حفظ کیا، اس کے بعد فقہ و ادب مین دستگاہ بہم پہنچائی، اس کے بعد اُن کے نانا اُن کو مکہ مکرمہ لے گئے، جہان شیوخ حدیث کی خدمت مین حدیث کا سماع کرایا، مصر و حجاز کے بیشتر ممتاز محدثین سے انھون نے استفادہ کیا تھا، تقریبًا صحاح کی تمام کتابین انھون نے سماع کی تھین، صحیح بخاری خاص طور سے شیخ تناوری سے پڑھی تھی، حدیث کی تکمیل کے بعد خود مسند تحدیث پر فائز ہوئین، حافظ سخاوی اُن کے شاگرد ہین، خود لکھتے ہین،

قد حدثت قد یما سمع منہا الفضلاء و قرأت علیہا جمیع ما وقفت علیہ من مرویہا،

بہت دنون سے تحدیث کرتی تھین، ان سے بہت فضلا نے سماع کیا تھا، مین جس قدر اُن کی مرویات سے واقف ہوسکا، اُن کو اُن سے پڑھا،

پھر ان کی دینداری، اخلاق، اور محبت حدیث کے بارے مین لکھتے ہین۔

وھی امرأۃ صالحۃ فاضلۃ کثیرۃ البکاء عند ذکر اللہ ورسولہ محبتہ فی الحدیث

یہ ایک صالحہ اور فاضلہ خاتون تھین، اللہ اور رسول کے تذکرہ کے وقت اُن پر گریہ طاری ہوجاتا

واهله مواظبته علی الصوم	تھا، حدیث اور محدثین سے انھیں محبت
والتهجد..............	تھی، روزے اور تہجد پر مواظبت کرتی
حجت ثلاث عشرة مرة،	تھیں، انھوں نے تیرہ حج کئے تھے،

۸۳۸ھ میں پیدا ہوئیں، اور ۹۳ برس کی عمر میں ۹۳۱ھ میں وفات پائی، خوش قسمتی سے وفات مکہ میں ہوئی، اور امام شافعی کے مرقد کے قریب سپرد خاک کی گئیں[۱]،

انہی پر نویں صدی ہجری کی محدثات کا تذکرہ ختم کیا جاتا ہے،

---

[۱] الضوء اللامع ص ۷۱ جلد ۱۲،

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جلد چہارم

منصب نبوت کی تشریح قبل اسلام عرب کے اخلاقی حالات تبلیغ نبوی کے اصول، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغمبرانہ کام، اسلام اور اس کے عقائد پر مفصل اور حکیمانہ مباحث، زیر طبع،

جلد دوم مہاجرین اول

اس میں خلفائے راشدینؓ کے علاوہ بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ، اکابر بنی ہاشم و قریش، اور ان صحابہ کے حالات و سوانح، اخلاق، اور فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے، شروع میں ایک مفصل مقدمہ میں قریش کی تاریخ، اور قبائل مہاجرین کی تفصیل کی گئی ہے، اور مہاجرین کے مخصوص فضائل بیان کئے گئے ہیں، زیر طبع،

منیجر

اقبال اور نطشے

از

جناب ڈاکٹر عشرت حسن صاحب انور ایم اے، پی ایچ ڈی، لکچرار فلسفہ مسلم یونیورسٹی

(۳)

اقبال کو جب وجدانِ ذات میسر ہوا، تو جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے عجیب اتفاق سے وہ برگسان کے فلسفہ سے بالکل غیر متعلق سے ہو گئے، انھیں محسوس ہوا کہ برگسان کا وجدان اس خودی اور انانیت کی تائید نہیں کرتا جس کا اُن کو وجدانِ ذات کے ذریعہ شعور پیدا ہو رہا تھا، اس مقام پر پہونچکر وہ برگسان کے مقابلہ میں نطشے کے فلسفہ خودی کو اپنے لئے زیادہ مفید رہنما تصور کرنے لگے، نطشے کی طرح ان کا بھی کچھ ایسا خیال ہوا کہ فعالی حالت میں انسان پر اپنی خودی کا راز فاش ہو جاتا ہے، اور بڑے بڑے مقاصد اور اعلیٰ ترین حوصلوں تک پہنچنے میں جو کاوش فکر کرنی ہوتی ہے، اور جو ذوق و شوق اور جوش و خروش پیدا ہوتا ہے، وہ ہم کو ہماری شخصیت کی پوری گہرائی تک لیجاتا ہے، اس وقت یہ راز کھلتا ہے کہ ہم ایک ایسی قوت کے حامل ہیں، جو وحید اور بے مثل ہے، اس طاقت اور جبروت کو "زورِ خودی" کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، نطشے کو اس زورِ خودی اور مقامِ انانیت کا وجدان ضرور میسر ہوا تھا، وہ اپنی ذات کی گہرائی میں ڈوب کر صحیح طور پر یہ محسوس کر سکا تھا، کہ خودی ہی ایک اصل حقیقت ہے، یہی ایک ایسا نقطہ ہے جس سے تمام کائنات منسوب ہے،

کائنات کو علوم و فنون کے ذریعہ سمجھا جاتا ہے، اور تمام علوم و فنون "ہماری خودی" کے مظاہر ہیں، "ہم" حق بات ہمارے فطری رجحانات کی بنا پر حق ہے، اسی طرح غلط بات ہمارے فطری رجحانات کی بنا پر غلط ہے،

ہم اپنے نظریات اپنے آپ بناتے ہیں، جو بات پسند خاطر ہوتی ہے، اس کو ہم اچھا کہتے ہیں، جو بات نا مقبول ہوتی ہے، ہم کو بدمزہ لگتی ہے، اس کو ہم بُرائی سے تعبیر کرتے ہیں، اس طرح ہماری خودی اخلاقیات، الٰہیات، ارضی و سماوی تمام احکامات و انکشافات میں ہر جگہ جلوہ افروز رہتی ہے یعنی عالم کو ہم جس طرح بھی سمجھیں ہر صورت میں یہ تمام نظریات ہماری خودی کا مظاہرہ ہوتے ہیں، مختصر یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق ہی ہماری خودی کا نتیجہ ہے، اس میں جو کچھ بھی نظر آتا ہے، وہ ہماری ہی نظر کا کرشمہ اور ہماری خودی کا ہی پرتو ہے،

اقبال نیطشے کے مذکورۂ بالا خیالات و نظریات سے پورے پورے طور پر ہم آہنگ ہیں، مثلاً نیطشے کی طرح شوپن ہار کے قنوطی فلسفہ کی تردید میں کہتے ہیں،

درمان زدرد ساز اگر خستہ تن شوی　　خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

اے کہ گل چیدی ومنال از نیش خار　　خار ہم می روید از باد بہار

گلہ از سختی ایام بگذار　　کہ سختی ناکشیدہ کم عیار است

نمی دانی کہ آب جویباران　　اگر برسنگ ناید خوشگوار است

وائے آن قافلہ کز دونی ہمت می خواست　　رہ گزارے کہ درو ہیچ خطر پیدا نیست

یا پھر نیطشے کی طرح اس امر کی تلقین کرتے ہوئے کہ خودی ہی زندگی کا راز ہے کہتے ہیں

ہر چیز ہے محو خود نمائی　　ہر ذرہ شہید کبریائی

بے ذوق نمود زندگی موت　　تعمیر خودی سے ہے خدائی

وہ اس بات میں بھی نیطشے کے ہم خیال ہیں، کہ "خوب" و "ناخوب" کی تعمیر بھی خودی ہی کرتی ہے،

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل　　جو ہو نشیب سے پیدا قبیح و نامحبوب

پھر نیطشے ہی کی طرح یہ خیال کرتے ہیں کہ خودی کا مظاہرہ طاقت اور جبروت میں ہوتا ہے، اور اسی بنا پر "خوب" خوب کہا جاتا ہے، اور "ناخوب" ناخوب"

خوب زشت است اگر پنجۂ گیرات شکست
زشت خوب است اگر تاب و توانِ تو فزود

یہان تک وہ نیطشے کے ساتھ ساتھ چلنے کے بعد نیطشے کی طرح جہان سنگ و خشت ہی کو خودی کا پرتو ماننے لگتے ہین :-

وہی جہان ہے ترا جس کو تو کرے تعمیر   یہ سنگ و خشت نہین جو تری نگاہ مین ہے

غرض اقبال اور نطشے دونون کے لئے کائنات کی فطرت خودیؔ کے جلوہ مین ہر جگہ نظر آ رہی ہے ہر ایک ذرۂ کائنات اس کا مظہر ہے، برگسان نے کائنات کو زور زندگی کا مظہر بتایا تھا لیکن اگر زور زندگی کی تہ کی گہرائیون مین جایا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اصول حیات ایک بلند تر اصول کا تابع ہے، اس کو اقبال زور خودیؔ[1] کے نام سے تعبیر کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہین، زندگی کے مظاہر ہر جگہ مختلف اور وحید و بے مثل ہین برگسان کے عقیدہ کی رو سے یہ اختلاف زندگی کی مختلف ضروریات کے زیر اثر پیدا ہوتا ہے لیکن اگر زندگی کے لئے زندگی کا مظاہرہ ضروری ہے، تو پھر ظاہری و باطنی اختلاف کیون پیدا ہوا، اس کا جواب برگسان کے پاس نہین ہے اقبال اس کا یہ جواب دیتے ہین، کہ زندگی خودیؔ کا جلوہ دکھانے پر مجبور ہے، خودیؔ زندگی کے لئے مایۂ حیات ہے۔

یہ وحدت ہے کثرت مین ہر دم اسیر   مگر ہر جگہ بے چگون بے نظیر
یہ عالم یہ بُت خانۂ شش جہات   اُسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہین   کہ تو مین نہین اور مین تو نہین
من و تو سے ہے انجمن آفرین   مگر عین محفل مین خلوت نشین
یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے   خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند   سمندر ہے اک بوند پانی مین بند

---

[1] یہ ترکیب اقبال نے خود استعمال نہین کی ہے ضرورت کے تحت فاکسار نے بہت ڈرتے ڈرتے ایجاد کرنے کی ہمت کی ہے۔

اب اگر زندگی کا مقصود خودی کا حاصل کرنا اور اس کی پرورش کرنا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کیلئے کثرت اور اختلاف ظاہری و باطنی ضروری ہے،

حاصلِ کلام یہ ہے کہ زندگی خودی کا جلوہ دکھانے پر مجبور ہے، اور وہ ہر جگہ بے مثل اور خود پسند بن کر جلوہ نمائی کر رہی ہے، زندگی کے ہر ایک مظہر میں ایک مخصوص آن اور ایک نئی شان ظاہر ہوتی ہے، زندگی کا ہر ایک مظاہرہ خود پسندی خود بینی اور خودی کی جلوہ نمائی کرنے پر مجبور ہے،

یہ جو کچھ نیطشے نے کہا تھا اقبال نے اس کو من وعن مان بھی لیا تھا، لیکن "خودی" کی وہ تعریف جو نیطشے نے کی تھی، اگرچہ درست ہے لیکن بڑے خطرناک نتائج کا پیش خیمہ تھی، اُس نے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، "خودی" کی تعریف یہ کی تھی کہ "غیر خود" کی طرف مطلق توجہ ہی نہ کی جائے، جس سے ہزارہا قسم کے معاشرتی، سیاسی، اخلاقی، اور مذہبی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں، اور یہ تعلیم اسلام کی تعلیمات کے بھی منافی تھی، مثلاً معاشرتی زندگی میں اسلام نے ماں باپ عزیزا قربا، اور ہمسایہ تک کے حقوق تسلیم کئے ہیں، سیاسیات میں بھی یہی صورت ہے، دوسری اقوام کے افراد کے ساتھ انصاف اور رواداری کے برتاؤ کی تلقین کی ہے، نیطشے کی طرح یہ نہیں کہا گیا کہ حاکم مطلق انسان ہے، جو چاہے سو کرے، نیطشے کا فلسفۂ خودی اخلاق اور مذہب کی بنیادوں کے لئے بھی تباہ کن تھا، مثلاً نیطشے کا خیال تھا کہ ما فوق البشر انسان ہی حاکم بننے کے قابل ہے، وہی خیر و شر کے نظریات کا "خالق" ہو سکتا ہے، جو فعل اس کے پسند خاطر ہے، وہی اچھا ہے، جو بات اس کو ناپسند ہو وہی نامقبول نامحبوب اور بُری ہے، اس طرح کوئی "اخلاقی خوبی" اخلاقی خوبی کہلائے جانے کے قابل نہیں بلکہ وہ درحقیقت ایک مخصوص قہار و جبار شخص کی تخلیق ہوگی، جس بات کو یہ قہار اور جبار حاکم "برا کہدے"، وہ بات بُری ہو جائے گی، اور جس کو اچھا کہدے گا، وہی اچھی ہو جائے گی، کمزور لوگوں کے لئے بہر حال اُن کی اطاعت کرنا واجب ہے، اُن کو اُنہی کے بتائے ہوئے راستہ پر چلنا ہے، اُنہی کے احکام کی تعمیل میں لگے رہنا ہے، یہ کمزور لوگ نہ خود کچھ سوچ سکتے ہیں، اور نہ اُن کو غور و فکر کرنے کا حق ہی ہے، غلام کا اخلاق ہمیشہ غلامانہ اخلاق ہی

کہلائے گا، اس میں وہ بلند آہنگی اور آزادی نہیں ہوتی، جو حاکم کے نظریۂ اخلاق میں پائی جاتی ہے۔ حاکم کا نظریۂ اخلاق خودپسندی، خودبینی، آزادی، بیباکی، بے رحمی، حکومت، دولت، طاقت کا مظاہرہ ہوتا ہے، غلام کا نظریۂ اخلاق غلامی، کمزوری، دردمندی، ہمدردی اور خاکساری کا مظہر ہوتا ہے، اور چونکہ مؤخر الذکر نظریۂ اخلاق انسانی خودی اور شخصیت کے منافی ہے، اس لئے اس نظریۂ اخلاق کے حامیوں کو نیست و نابود کر دینا ضروری ہے۔ ایسے لوگوں کی موت انسانی شخصیت اور انسانی خودی کے مفاد کے لئے ضروری ہے، ان لوگوں کو ختم کر دینے کے بعد ہی یہ امید کی جا سکتی ہے کہ دنیا میں حاکمانہ اخلاق کے نظریات کی نشر و اشاعت اور ان کی مقبولیت ہو سکے گی اور "مافوق البشر انسان" جس کے لئے دنیا ہزارہا سال سے چشم براہ ہے وجود میں آ سکے گا،

نیٹشے کا فلسفہ اخلاق ہی کی نہیں، بلکہ مذہب کی بھی تردید کر رہا تھا، نیٹشے کا خیال تھا کہ انسانی فروغ و ترقی اور خودپروری کے لئے ضروری ہے کہ نعوذ باللہ خدا کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ نیٹشے کے فلسفہ کی رو سے یہ انکار ایک اور وجہ سے بھی ضروری تھا، جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے۔ نیٹشے کا خیال تھا کہ تمام اخلاقی، ذہنی نظریات خودی کی پائندگی کے لئے بنائے جاتے ہیں، اس لئے کسی زمانہ میں ذات باری تعالیٰ کا عقیدہ بھی کسی ضرورت کے تحت تشکیل کیا گیا ہوگا، لیکن اب ایک عرصے سے اس عقیدہ اور نظریہ کا اصل مقصد فوت ہو چکا معلوم ہوتا ہے، اس لئے اب اس نظریہ یا عقیدہ کی قطعی ضرورت نہیں

اقبال نے محسوس کیا کہ نیٹشے کا فلسفہ خودی سراسر تخریبی ہے[1]، مذہب، معاشرت، سیاست، اخلاق، غرض سب فکر و عمل کے تمام نظاموں کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کے بعد کوئی تعمیری لائحہ عمل پیش نہیں کرتا، بجز ذاتی خودی کے ہر ایک چیز کی نفی کرتا ہے، اور اس بات پر غور و فکر شروع کی کہ نیٹشے کا انسانی خودی کے علاوہ ہر ایک شے کا انکار کرنا کہاں تک درست ہے، اگر بقول نیٹشے انسانی خودی ہی اصل وجود ہے تو

[1] مقالہ میں نیٹشے کے فلسفہ خودی کے بہت سے پہلو قلم انداز اور ان کے ذکر پر اکتفا کر گئے جن کا اقبال کے فلسفہ پر براہ راست کوئی تعلق نہیں۔

کسی قسم کا اعلیٰ معاشرتی نظام وجود ہی مین نہین آسکتا، سیاست مین یہ خرابی زیادہ نمایان ہوجاتی ہے اور اس میدان مین نیطشے کا فلسفۂ خودی خود اپنی تردید کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے، ایک طرف وہ یہ کہتا ہے کہ خودی کی پرورش اعلیٰ ترین قدر ہے، لیکن دوسری طرف وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ صرف حاکم ہی اس خودی کے حصول کے لائق ہے، وہ جس طرح چاہے حکومت کرے، کمزورون اور محکومون کو اس کا حق نہین کہ وہ اس کی مرضی کے خلاف اپنی راے یا اپنے دیکھے ہوئے راستہ پر چل سکین، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی طرح آزاد رہنے کے قابل نہین، اور اُن کو اس بات کی اجازت نہین دی جاسکتی کہ اپنی خودی کی تعمیر یا تشکیل یا توسیع کرسکین،

نیطشے کا نظریۂ خودی اخلاقیات سے بھی ٹکرا رہا تھا، گو کہنے کو اُس نے مروجہ غلامانہ اخلاق کے خلاف ہی آواز بلند کی تھی، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس کا فلسفہ ہر ایک فلسفۂ اخلاق کے منافی تھا، اخلاق کا بنیادی اصول معاشرتی زندگی ہے، اور نیطشے غیرخود کو نظر اٹھا کر دیکھنے کا بھی روادار نہ تھا، اور اس کے نظریۂ اخلاق مین صرف طاقت اور جبروت کی جگہ تھی، کیونکہ ان کا تعلق ذات نفس سے ہے کسی معاشرتی اور اجتماعی زندگی سے نہین، لیکن اُن تمام اخلاقی اوصاف و ملکات کی قطعی گنجایش نہ تھی، جو معاشرتی اور اجتماعی زندگی سے وجود مین آتے ہین، مثلاً عدل، یا سخاوت یا محبت وغیرہ،

نیطشے کے فلسفۂ خودی نے تخریبی ہونے کے باوجود نظام معاشرت، سیاست اور اخلاق مین کسی حد تک کچھ تعمیری کام بھی کیا، مثلاً معاشرتی نظام کے سلسلہ مین یہ کہا جاسکتا ہے کہ نیطشے کے نظریۂ خودی نے لوگون کی توجہ اس طرف مبذول کی کہ ایسے پختہ تر انسانون کی پیدایش کی ضرورت ہے، جنسے سوسائٹی اور معاشرتی نظام مین ترقی اور فروغ ہوسکے، نیز سیاست مین بھی نیطشے کا فلسفہ اس بات کا دعویدار کہا جاسکتا ہے کہ

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس مین لوگون کو گنا کرتے ہین تولا نہین کرتے

(اقبال)

سیاست میں نیطشے کا یہ خیال بھی کسی حد تک صحیح تھا کہ ملت اور قوم کسی ایک فرد کے ضمیر کی آواز ہوتی ہے، اور کوئی ایک شخص ضرورت کے تحت لوگوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرتا ہے۔ اور ایک مخصوص ملت وجود میں آجاتی ہے،

فرد بر می خیزد از مشت گِلے قوم زاید از دل صاحب دلے (اقبال)

اخلاق میں بھی نیطشے کے فلسفہ خودی سے بعض اثباتی نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں، مثلاً غلامانہ اخلاق معنی میں اخلاق نہیں ہے، صحیح اخلاق اور کردار کے لئے مکمل آزادی کی ضرورت ہے یا یہ کہ وہ اخلاقی نظریات طرح بھی اخلاقی نہیں کہے جا سکتے جو زندگی کی نفی کرتے ہوں، اور انسانی آزادی کے منافی ہوں۔

مذکورہ بالا تمام انقلابی نظریات جو مذاقِ خودی کی حمایت سے اخذ کئے گئے ہیں، اقبال کو اسی قدر پسند جس قدر خود نیطشے کو تھے، مثلاً خودی کے فلسفہ کو بنیادی اصول قرار دیتے ہوئے اقبال بھی نیطشے کی طرح شرقی نظام میں ایک پختہ تر انسان کی تلاش میں ہیں، البتہ اس پختگی کی تعریف میں انھوں نے نیطشے سے اختلاف ہے، مثلاً کہتے ہیں :-

اے حلقۂ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا ہو جس کے گریبان میں ہنگامۂ رستاخیز
جو ذکر کی گرمی سے شعلہ کی طرح روشن جو فکر کی سرعت سے بجلی سے زیادہ تیز

(بال جبریل)

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفریں، کارکشا کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

زادن طفل از شکست عالم است زادن مرد از شکست عالم است
جان بیدار ے چو زاید در بدن لرزہ ہا افتد درین دیر کہن

مختصر یہ اصفات و ملکات نیطشے کے مافوق البشر انسان میں یکسر معدوم ہیں،

نگر ید مرد از رنج و غم و درد — ز دوران کم نشیند بر دلش گرد،
قیاس او را مکن از گریۂ خویش — کہ ہست از سوز و مستی گریۂ مرد،

(ارمغان حجاز)

ہو حلقۂ یاران تو بریشم کی طرح نرم — رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش — خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں — جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن
کہتے ہیں فرشتے کہ دلآویز ہے مومن — حوروں کو شکایت ہے، کم آمیز ہے مومن

سیاسی نظام میں بھی اقبال بعض نظریات میں نیطشے کے ہم خیال ہیں، مثلاً نیطشے کی طرح وہ بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ ملت کی تشکیل ایک مافوق البشر ہستی کی رہنمائی اور رہبری سے ہو سکتی ہے، عوام الناس اس لائق نہیں کہ اپنی رہنمائی آپ کر سکیں،

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

نیطشے کے نزدیک اس ہستی کے مخصوص اوصاف جباری اور قہاری کے علاوہ اور کچھ نہیں، اقبال کے نزدیک ایسی بلند ہستی ان اوصاف کے علاوہ کچھ ایسے اوصاف بھی رکھتی ہے، جو سیاسی نظام کو ہی برقرار رکھنے کے ضامن نہیں ہوتے، بلکہ اُن سے معاشرتی اور مذہبی نظام کو بھی تقویت پہنچتی ہے، مثلاً کہتے ہیں،

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے — دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

(ضرب کلیم)

اس کی نفرت بھی عمیق، اس کی محبت بھی عمیق
قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضہ تخلیق

انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق

(ضرب کلیم)

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیر تقدیر
خواب میں دیکھتا ہے عالم نو کی تصویر

دنیا کو ہے اس مہدی برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلہ عالم افکار

وہ اس بات میں بھی نیطشے کے ہم خیال ہیں کہ کمزور کو زندہ رہنے کا حق ہی نہیں ہے،
مثلاً کہتے ہیں :-

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

جو دونی فطرت سے نہیں لائق پرواز
اس مرغک بیچارہ کا انجام ہے افتاد

اخلاق میں بھی اقبال کسی حد تک نیطشے کے پیچھے پیچھے چلتے ہیں، مثلاً نیطشے کی طرح ان کا بھی یہ خیال ہے کہ جو فعل توانائی، طاقت، اور خودی کی پرورش کرتا ہو، وہ خوب ہے، جو فعل اس کے برعکس کمزوری، دون ہمتی، اور غلامی کا موجب ہو، وہ ناخوب ہے،

خوب زشت است اگر پنجہ گیرات شکست
زشت خوب است اگر تاب وتوان تو فزود

یہاں تک اقبال نیطشے کے پیرو کہے جا سکتے ہیں لیکن نیطشے نے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، مذہب کی بھی

تخریب کی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ مذہب ایک لایعنی اور بے معنی نظام فکر و عمل ہے۔ تقریباً تمام مذاہب خدا کے وجود کا اقرار کرتے ہیں لیکن اس اقرار کی وجہ سے انسان اپنے وجود کی اہمیت کو بھول جاتا ہے، اور تقدیر یا مشیت کے پھندے میں پھنسکر یا تو وہ تمام زور خودی سے [illegible] ہوجاتا ہے یا نفی اور ترک [illegible] کے چکر میں پڑکر تارک دنیا راہبوں کی طرح دنیوی لذات اور خواہشات کی راہبانہ نفی کی تلقین کرنے لگتا ہے، اس طرح انسان اپنی خودی سے دور ہوتا چلا جاتا ہے، اور بالآخر اس سے یکسر محروم ہو جاتا ہے۔

اقبال مذہب کی تردید میں کسی طرح بھی نیطشے کے ہم خیال نہیں ہیں، اُن کا خیال ہے (اور شاید نیطشے خود اس کا اعتراف کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے) کہ نیطشے کے تمام اعتراضات صرف اس مذہب کے خلاف صحیح ہیں جس کا نام عیسائیت ہے، دنیا میں ایک ایسا مذہب بھی آیا ہے جو نیطشے کے فلسفہ کی تائید کرتا ہے، اور جو خودی کی نفی کرنے کے بجائے اس کی تائید کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے: یہ مذہب اسلام ہے۔

اس سلسلہ میں اقبال وہ تمام روایات جو فلسفہ خودی کی تردید کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، یا تو یکسر اسلام سے خارج کر دیتے ہیں، یا ان کی ایسی مجتہدانہ تاویل کرتے ہیں کہ فلسفہ خودی اور اسلام میں ہم آہنگی نظر آنے لگتی ہے، یہ ہم آہنگی دو طرح سے قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ایک یہ کہ خودی کے مفہوم کی تجدید کی جائے، اس کوشش میں فشٹے، جیمس وارڈ، میکٹیگرٹ اور رومی، اقبال کے لئے مشعل راہ ثابت ہوتے ہیں، اور اُن میں سب سے اہم رہنما میکٹیگرٹ اور رومی کی ہے، آئندہ مضمون میں ان سب کے خیالات سے اقبال کی تعلیمات کا موازنہ کیا جائے گا، اور اُس وقت یہ نکتہ پوری طرح سے واضح ہو جائے گا، دوسرے یہ کہ اسلام کو جدید طریقہ سے پیش کیا جائے، اور مخصوص اسلامی نظریات کی تجدید کیا جائے، اس کوشش میں پیر روم اقبال کے لئے سب سے بڑے رہبر اور رہنما ہیں، اقبال اور رومی کا موازنہ انشاءاللہ العزیز ان مضامین کے سلسلہ کی آخری کڑی ہوگی، اور اس میں ہمارا یہ جرأت آمیز دعویٰ پایۂ ثبوت تک پہونچ سکے گا کہ اقبال کے مخصوص فلسفہ کی تعمیر میں رومی کے اثر کو سب سے شروع میں رکھنے کے بجائے سب سے اخیر میں رکھنا چاہئے۔

کرم خان رامپوری اور انکا کلام

از

جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

میں ایک دن رامپور کے سرکاری کتابخانے میں شاہ نصیر دہلوی کا غیر مطبوعہ کلام دیکھنے کی غرض سے فہرست مخطوطات نظم اردو کی ورق گردانی کر رہا تھا حسن اتفاق کہ اس سلسلہ میں میری نظر کلیات کرم خان رامپوری پر بھی پڑ گئی اور اس کے ساتھ ہی کرم خان کا باغ بھی یاد آگیا، چنانچہ کلیات منگا کر دیکھا تو دلچسپی بڑھنا شروع ہوئی خصوصاً جب اُن کے صنعتی کلام کو دیکھا تو ان کی قدر میں اور بھی اضافہ ہوا، اور یہ ثابت ہوا کہ ان کے بھانجے نہم خونزادے غفلت تخلص نے کرم خان کو "خسرو ثانی" کا خطاب کچھ سمجھ کر دیا، ہے میری تحقیقات کی ابتدا ایسی ہی دلچسپ یادگار سے ہوئی جس میں کرم خان کو ان الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ کریم اللہ خان کرم تخلص عرف مرزا کھٹر باشندہ رامپور، معصوم صفت، تیز طبیعت، صاحب ذوق، شاگرد مولوی قدرت اللہ شوق (شاگرد قائم چاند پوری)، اپنے عہد میں بڑے نامور تھے، دور دور تک مشہور تھے [illegible] برس کی عمر پائی، مرض ضیق سے تنگ آکر ۲۸ ذی الحجہ کو دوشنبہ کے دن وقت ظہر ۱۲۵۳ھ (مطابق ۱۸۳۶ء) میں رحلت فرمائی۔

جارج ڈی تاسی فرانسیسی شاعر اردو نے اپنے قلمی تذکرۂ شعرائے رامپور میں (جو کتابخانے میں محفوظ ہے) یہ رائے ظاہر کی ہے کہ

"از علم بہرہ وافی نداشت مگر شعر را خوب می گفت"

ان کا ذکر مصحفی نے تذکرہ ریاض الفصحا میں، عبدالغفور نساخ نے تذکرۂ سخن شعرا میں اور [illegible]

بدایونی نے تذکرۂ شمیم سخن میں مختصراً کیا ہے، نساخ نے صاحب دیوان ہونے پر بھی روشنی ڈالی ہے لیکن ان کا جو کلام انتخاب یادگار میں چھپا ہے، اس کے اشعار کی کل تعداد صرف ۱۰ ہے، اور ریاض الفصحا میں صرف ۲ شعر چھپے ہیں،

یہ دیکھکر صدمہ ہوا کہ کرم خان کا کلام ایک سو پندرہ برس سے گمنامی کے گوشہ میں دفن ہونے کے باوجود زبان حال اس شعر کو بار بار دہرا رہا ہے،

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

یہ مانا کہ اُن کا کلام دلی اور لکھنؤ وغیرہ کے مشاعروں کی داد کے بعد بے نیاز ستائش ہے لیکن اس ادبی یادگار کو جو عام کیا خاص نگاہوں سے بھی اب تک مخفی رہی منظر عام پر لانا ضروری ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ اس دور کی زبان میں آج کی زبان سے کہاں تک ہم آہنگی ہے،

افسوس یہ ہے کہ آج اُن کے وطن میں بھی انھیں کوئی شخص بحیثیت شاعر نہیں جانتا، صرف کرم خان کے باغ کے ذریعہ وہ لوگوں میں مشہور ہیں لیکن اب یہ خیال بھی غلط ثابت ہوا، کیونکہ یہ باغ جو اب انگوری باغ کہلاتا ہے، کرم خان رزڑ کا تھا، جو سکرتال کی جنگ میں شوال ۱۲۴۱ھ میں مقتول ہو کر اسی باغ میں دفن ہوئے ہیں،

کرم خان کے کچھ حالات نصرت یار خان صاحب رزڑ عمر ۸۰ سال سے ان کے ماموں یعقوب علی خان صاحب کے ذریعہ اتنے ہی معلوم ہو سکے کہ وہ مہاراجہ ہلکر کی فوج میں ملازم تھے، اور اُن کے ساتھیوں میں نتھو خان رزڑ بھی تھے، اُن کی صرف ایک بیٹی تھی، جو لاولد فوت ہوئی، ایک بچہ پیدا ہوتے ہی مرگیا تھا، دوسرے بچہ کا ان کا ارمان ہی رہا، اس وقت کرم خان کے بھانجے احمد خان، خونزادے عفت المتوفی ۱۲۸۹ھ کا قطعہ تاریخ سن لیجئے، اس کے بعد کچھ حالات خود کرم خان اپنی شنوی میں گئے،

شاعرِ کامل و ذی حوصلہ مومن صاحب — جن کو استاد کرم خان کے اعلیٰ ادنیٰ

متخلص بہ کرم، نام کریم اللہ خان — مجمعِ خوبی و اہلِ ہنر و شرم و حیا

ایک استاد کے شاگرد تھے ہم وہ دونوں — تھا اس آفاق میں فن کا برابر شہرا

مرضِ ضیق کی تکلیف اٹھائی دو سال — شصت و یک سال تک کی نہ ہوئے دنیا

آخر اس کو بھی نہ خوش یاں کی اقامت آئی — تا ابد کوئی جہان میں نہ رہے گا نہ رہا

سوے اقلیمِ بقا ملکِ فنا سے جس دم — وہ سخن فہمِ جہان رختِ سفر باندھ چکا

تھا دو یک شنبہ و ہفتم مہِ ذی الحجہ کی تھی — کہتے پھاگن تھے اسے ہند میں پیر و برنا

طالبِ سن خسروِ ثانی نے کیا سالِ وصال — آئی ہاتف کی یہ آواز کہ "خوش فکر مرو"

۱۲۵۰ھ

کرم خان کے شاگردوں میں صاحبزادہ اشرف علی خان رامپوری المتوفی [illegible] نبیرہ نواب [illegible] اللہ خان بہادر بانی رامپور اور صاحبزادہ غلام حضرت خان المتوفی [illegible] ابن صاحبزادہ احمد یار خان تخلص خاص شہرت رکھتے تھے۔

ان کا کلام میری رائے میں بہت سے قدما والی عربی اور فارسی کی ترکیبوں سے پاک اور عجیب انداز ہے جو شاعروں کی فضا میں سرسبزی کی کافی صلاحیت رکھتا تھا اگر چند متروکات کو جو اس زمانے تھے چھوڑ دیا جائے تو اُن کی زبان آج کل کی زبان سے تقریباً ملتی جلتی ہے۔ ان کے کلام کی خوبی ان کے صفتی شعروں سے ظاہر ہوتی ہے جس میں بڑی دماغ سوزی سے کام لیا گیا ہے، اور مضمون آفرینی دکھائے گئے ہیں اور وہ بھی اپنے ہم عصر شاہ نصیر دہلوی کی طرح مشکل زمینوں میں شعر کہتے تھے ان کے کلام میں سراپا نگاری، دو انیت، روزمرہ، محاورہ، اور بندش، مضامین کی ندرت اور آسان استعارات سب کچھ موجود ہیں، بار رقم فانوس تم صاحب تخلص نے بھی ان کے اردو کلام کی تعریف سے علمی قابلیت کو کم ظاہر کیا ہے، جو زیادہ وقعت نہیں رکھتا، اُن کے کلام کا نمونہ خود اس مسئلہ کو حل

کر دے گا، ان کو فارسی میں بھی دسترس تھی جس کا شاہد ان کا فارسی کلام ہے، عروض اور فنِ شعر سے بخوبی واقف تھے، طبیعت رسا تھی، مولوی مشہور تھے، خود کہتے ہیں،

مین رد ٹھا اُن سے تو مجھ کو دہ یون کہہ کہہ ستاتے تھے

مرا اُستاد، میرا مولوی، میرا کرم خان ہی

کرم خان پٹھان تھے، میر مینائی نے اُن کا عرف مرزا لکھا ہے، جس کا تعلق قومیت سے نہیں بلکہ یہ نام اُن کے کسی وصف یا عادت وہیئت کی وجہ سے کسی نے رکھدیا ہوگا، جو مشہور ہو گیا، ورنہ غفلت اور دوسرے تذکرہ نویسون نے کہیں اس کا ذکر نہین کیا،

اُن کے کلیات مین ۵۹۲ غزلین اور ۲۲ فردِ مطلع ہین، ۲۵ رباعیان، ۱۳ تاریخین، ۳ ہجوین (ہجو نومشقان سخن، ہجو فاحشہ عورت، ہجو شیخ نہال بیجر بیٹھی) ایک مخمس در غسل در ورتح، پانچ مثنوی سوداگر بچہ و وزیرزادی، ایک اور مثنوی متعلق قیافہ شناسی، مثنوی در مدح دیبر خان، مثنوی

(۲ شعر) (۳۲ شعر) (۲ بند) (۲۰۳ شعر) (۵۵ شعر) (۲۰۱ شعر) (۲۵

مثنوی بزبان فارسی در مدح راجہ دھرمداس ان کے علاوہ قطعات بھی کثیر ہین،

اب آپ پہلے اُن کے صنعتی کلام کے چند نمونے ملاحظہ فرمایئن، جن کی وجہ سے کرم خان کے

غفلت نے انھین خسرو ثانی کا لقب دیا ہے،

غزل کے ۵ شعرون ہی سے نمونۃً ۳ شعر جس کے پڑھنے مین لب نہین ملتے،

کل تری راہ دیکھتے ہی رہے سوے در آہ دیکھتے ہی رہے

نگ گیا آکے یان گلے سے کوئی لوگ ناگاہ دیکھتے ہی رہے

دیدۂ دل سے شانِ حق ہر جا اللہ اللہ دیکھتے ہی رہے

تین مختلف المضامین کے مصرعون کے جواب مین ایک مصرع

نے سراب لی، کھا کے گلوری   لیلیٰ گا ئی جا نا گو ر ی،

(محبوبہ) (معلوم ہوا) (نام راگنی)

دو دو ٹھہ بھر، پی جام بلوری   بے بے، گا ئے جا، نا گوری

شتا زش کیجے، چو ری اچو ری   لے لے، گا ئے جانا، گوری،

(نام شہر) (خوبصورت عورت)

غزل کے دو شعرون مین سے نمونۃً ایسے دو شعر جن کا ہر حرف نقطہ دار ہے،

خفتن شب جبین، شفیق جبین،   شب جبین، جی نے تین بیز جبین

بت بنی بیچ زشت بخت شقی   بت بنی بیٹھی تخت، تخت نشین،

غزل کے دو شعرون مین سے نمونۃً ایسے ۲ شعر جن کا ہر حرف بغیر نقطے کا ہے،

گر رکھا رکھ ہراس ہوا آگاہ   کہہ دو لا الہ الا اللہ

آہ صا در ہو گر سلک کردل   آگ لگ کر ہو را کھ کوہ ادر کاہ

غزل در صنعت الفاظ متحد و معانی مختلفہ تمام اشعار،

نہ وہ پہنچے نہ کل آئی، ہے ہات   نہ وہ پہنچا نہ کل آئی ہیہات

(عضو) (کل، نی) (ہاتھ)   (آئی) (چین) (افسوس)

بر سی کیون جانے سبے رہ ورہ برسات   برسے کیون جائے بزرہ، رہبر سات

بول میٹھا تو سنا جائے، نبات   بول میٹھا تو سنا جائے نبات (پہلو)

آپ بس جائین، نہ گھر ہو تا راتت (نہ بات)   آپ بس جائین نہ گھر ہو تا راتت (بجائے معنی)

(ٹھہرین) (تاراج یعنی گھر نہ لٹے)   جب تک رات رہے

کہہ کرم سے وہ بسا وے دے ہات   کہہ کرم سے وہ بسا وے دے ہات

(بس آوے، ہاتھ دے یعنی ہات ملا)   (مہربانی) (آباد کرے) (دیہات)

صنعت تصریح الکنایہ :-

تو نہ زیور ترا زیب گلو ہے جب کہا تو وہ ہنسلی دور کر برقع رُخ پُرنور سے

ہنسلی (زیور)

جب کہا کیا کھائے گا پاؤں آگے کر دیا یعنی پاپڑ، ہاتھ کھینچا کس فریب زور سے

(پاپڑ)

بعد مردن کیا چڑھاؤ گے جو پوچھا قبر پر شمع گُل کی، پھیر کر منہ عاشقِ رنجور سے

گُل (پھول)

جب کہا اُس سیمبر سے تم پہ کیا صدقے کریں پیش رُو، پا کر کے سمجھایا نئے دستور سے

رو پا (روپیہ)

جب کہ پوچھا اس غزل کا ہے کرم کی کیا صلہ سوت کے دس تار توڑے اور جوڑ کر دور سے

(دستار)

نمونوں میں سے دو معمے ملاحظہ ہوں،

دم اٹکا ہے سینے میں اب یہ رنجور مسافر ہے یسین میں پڑھوا کوئی حرف فاجو آخر ہے

اس شعر سے لفظ "یوسف" نکلتا ہے جس کے اشارے مصرعہ ثانی میں موجود ہیں یعنی ی، اور س

درمیان واؤ اور آخر میں "ف" ہونے سے یوسف ہو جائے گا،

سادہ دلی سے گر صاحب، کو میری تخلص کی ہے طلب پھینکو کلاہ کمر کو زیر پا یہ لطیفہ مشعر ہے

کلاہ کمر میم ہوئی، اوس کو لفظ کر کے آخر میں لانے سے کرم ہو گیا جو شاعر کا تخلص ہے.

ہندی پہیلیاں،

(۱) کالے پہاڑ پر ملوا ناچے، مور کھ میری پہیلی نہ بوجھے لال چھڑی میدان کھڑی کوئی باوا جی کی جیبی نہ بوجھے

(شکرقندی)

جام دے ساقی آج بدلی ہے — خو ہماری بھی آج بدلی ہے

بیٹھتے ہو بدوں کی صحبت میں — آہ تم نے یہ چال بدلی ہے

ہم سے جو پڑ وہ کھیلتے ہیں کرم — بوسہ بوسہ کی بازی بدلی ہے

نامہ در صنعت شطرنج بہ شطرنج باز :-

عزیز من شہِ اقلیم خلقت — بساط دہر پر رہیو سلامت

بہ شوقِ دیدہ رُخ ہے میرے دل میں — پیادہ پا ہوں حاضر بندگی میں

مروں میں، اور نہ پوچھو تم مرا حال — شہِ خوباں سکھائی کس نے یہ چال

کیا اُنکوں نے زیر آور راہ لی خاک — بہ گشتِ دل تو دریا بُرد مت تاک

دہ شے رُخ آپ کا ہے بندہ پرور — کہ یاں مرتے ہیں صاحبِ الفیل رُخ پر

یہ جان بازی میں قائم ہوں نہیں دیر — لیا کیوں اے سوار اسپ رُخ پھیر

دعائے دوستاں پر چال سے کر — کرم لب ہائے فرزیں سے بہتر

غزل در صنعت لزوم ما لا یلزم :-

پردہ پردہ ایما ہے اور ایما ایما حکمت ہے — چوری چوری بوسہ ہے اور بوسہ بوسہ لذت ہے

پردہ دری سے درد دل کی سخت ندامت حاصل ہے — ساعت ساعت نالہ ہے اور نالہ نالہ خفت ہے

دیکھ کے صورت اس کافر کی مردم دید کی صورت ہے — گوشہ گوشہ مردم ہے اور مردم مردم حیرت ہے

اپنے کلام پہ صنعت پر اوچھے اتراتے ہیں کرم — بستی بستی شاعر ہے اور شاعر شاعر صنعت ہے

صنعت ایہام :-

اتفاقاً ہی سے اب تو فسادات میں سرزد — ہم نے شرافت کو شرافت سے نکالا

حرمت کرو بندہ کو کہ حرمت رہے اسکی — گو کہنے کو ہو بات کہ حرمت سے نکالا

آزاد

مشکل زمینون کی چند غزلون کے کچھ اشعار :-

حق ہے بےچون وچگون واندرون وتحت وفوق ظاہر و باطن برون و اندرون وتحت وفوق

جلی ہے آہ سے یان دل کے داغ کی بتی ہوا سے ہوتی ہے گو گل چراغ کی بتی

ہوا توجہ مرشد سے دل مرا روشن گویا یہ ست رہ حق کے سراغ کی بتی

جو سیر و سفر کرتے ہین دیکھا ہے ہین مومن جون بحر نہ ہو جوش مین تالاب کا پانی

یون رنج مین ہین ہم چمن دہر مین جیسے سولی پہ ہو فوارہ پہ آب کا پانی

نقش قدم یار کے بوسے سے نہ ہوزیست کچھ سانپ نہیں ہم کہ جئیں چاٹ کے مٹی

ہم ہے ترے ہر بال مین کاکل کی قسم ہے قطرات عرق زلف مین ہین سانپ کے انڈے

وہ شدت گرما ہے ان آہون سے کہ چھوڑے چیلون نے بھی گرمی سے کرم سانپ کے انڈے

بینی پہ عرق ہے تری یا نور کی بوندین ڈھل آئی ہین ماتھے سے برس ناک پہ سیدھی

دم مارے کرم کب کوئی اس سنگ زمین مین تلوار یہان گرتی ہے برس ناک پہ سیدھی

شب ہجر مین تن مردہ کو مری جان پای تو سیج ہے کہے لب پہ لب جو وہ رکھ کے قم لگے بجنے نوبت صبح اب

رہی شہسوار یہ ہو دے گا کہ یکا یک آتے کو کہہ گیا ہوئی یار دل کے صدا سے سم لگی بجنے نوبت صبح اب

خط آگیا تو وہ طفلی کے غم سے ہے خاموش اب اس کے لب پہ ہین مہر سکوت موئے بروت

پدر کے نام کو روشن کیا وہ شاعر ہون رکھے ہون نانے ہوئے مین سپوت موئے بروت

نہ ہون کب اہل حیا امتیاز سے بھاری کہ آنکھ لاج کی ہے، کچھ جہاز سے بھاری

کرم کسی سے نہ کہہ حال دل جو چاہو وقار کہ آدمی تو ہے اخفائے راز سے بھاری

دو وتاران ہو بیگم کی کوئی ناک سے نتھ چوم کرتا ہین ملون دیدۂ نمناک سے نتھ

فرقدان سے بڑے دو جھلکے ہین موتی اس مین ہے فزون رتبے مین کچھ انجم افلاک سے نتھ

حمد ہی اس کو ہے قیافہ شناس — جس نے کہ بخشے ہیں ہوش و حواس

حمد خدا غایتِ نطق و بیان — ورنہ ہیں ہم شکل زبان و زیان

ہووے اگر شکر سے شکر شکن — نام اسی لب کا ہے شیریں سخن

نام خدا ہوئے جو وردِ زبان — کام نہ ہو بند پھر اس کا یہاں

ذکر سے اس کے جو دہن دور ہے — آہ وہ گویا دہن گور ہے

صنعِ الٰہی سے ہے نورِ نظر — اس کو نہ دیکھے تو ہے وہ بے بصر

یاد سے اس کی جو نہیں دل میں نور — اس سے تو بہتر ہے یہاں سنگِ طور

بعد ثنا شکر کے زیبِ کلام — نعت محمدؐ ہے علیہ السلام

ہادی کونین شہِ انبیاء — سید عالم سندِ اولیاء

باعثِ ایجاد و شفیعِ امم — رونقِ طیبہ و طرازِ حرم

رحمتِ حق، مردمِ چشم وفا — صیقلِ آئینۂ اہلِ صفا

محرمِ اسرارِ حریم الٰہ — قبلۂ حاجات، رسالت پناہ

زیب دہ نقش و نگارِ جہان — تازگیٔ باغ و بہارِ جہان

صاحبِ معراج و براق و علم — حادث و موصوف بحسنِ قدم

عاشق و معشوق خدائے کریم — منظرِ حق ناظرِ حسنِ قدیم

کانِ حیا معدنِ جود و سخا — شمسِ ضحےٰ بدر دجےٰ مصطفےٰ

رحمتِ حق اُس پہ اور احباب پر
آل پہ اور سائر اصحاب پر

(باقی)

مضمون "دہلی اردو اخبار"

مندرجہ اسلامک کلچر کی ٹائپ کی کچھ غلطیاں

از

جناب مرزا صادق صاحب

اخبارات عموماً دیرپا کاغذ پر نہیں چھپتے، اور مطالعہ کے بعد یا تو ضائع ہو جاتے ہیں یا بنیوں کی دکان میں پڑیاں بنانے کے کام میں آتے ہیں، ایسے لوگ خال خال ہیں، جو اُن کے فائل رکھتے ہیں لیکن فائل بھی عموماً کچھ تو کاغذ کی خرابی، کچھ دیمک کی دستبرد اور کچھ دیگر اسباب سے رفتہ رفتہ ضائع ہوتے رہتے ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے زمانہ گذرتا ہے، پُرانے اخبارات کے فائل کمیاب یا نایاب ہوتے جاتے ہیں، چنانچہ غدر سے قبل کے اخبارات کے فائل اب نہیں ملتے، جو مل جاتے ہیں ان کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ معلومات اور اطلاعات کا خزانہ ہیں، جو شخص اس زمانہ کی سیاسی، تمدنی یا لسانی تاریخ مرتب کرنا چاہے، اس کے لئے پرانے اخبارات کے فائلوں کا مطالعہ لازم ہے،

بعض اہلِ قلم نے بعض پرانے اخبارات و رسائل کے فائلوں یا متفرق پرچوں کا مطالعہ کرکے نہایت دلچسپ، پراز معلومات اور مفید مضامین سپرد قلم کئے ہیں، ان میں سے چند جو میرے علم میں ہیں حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ پنڈت دتاتریا کیفی نے محبِ ہند، دہلی کے بارے میں ایک مقالہ ادبی دنیا نومبر ۱۹۳۹ء میں لکھا

(۲) موصوف ہی نے کوہ نور لاہور پر رسالہ اردو ۱۹۳۵ء مین ایک عالمانہ مضمون تحریر کیا،

(۳) مولوی اظہار الحسن وکیل غازی آباد نے جواب پاکستان مین جہلم میونسپلٹی کے سکریٹ

ہین "خیرخواہ ہند" دہلی کے بارے مین رسالہ ہندستانی جنوری ۱۹۲۳ء وجولائی ۱۹۲۳ء مین ا

مفید مقالہ سپرد قلم کیا جس پر ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے نوٹ کا اضافہ کیا تھا،

(۴) ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے "جام جہان نما" کلکتہ کے بارے مین ہندوستانی ۴۵-۱۹۴۴ء

نہایت ہی فاضلانہ مقالہ لکھا،

انگریزی کے اہل قلم نے بھی اخبارات کے پرانے فائلون سے استفادہ کرکے اس موضوع

اچھے مقالات تحریر کئے ہین، ان مین مسٹر لیف اے، ایم عبدالعلی، پروفیسر بنرجی، مسٹر سانیال

اسلم صدیقی، اور مسٹر کے سجن لال کے نام لئے جا سکتے ہین،

ان مین سے مسٹر کے سجن لال کا مضمون بابت "دہلی اردو اخبار" مندرجہ رسالہ اسلامک کلچر

دلچسپ اور مفید معلومات سے بھرا ہوا ہے لیکن افسوس ہے کہ اس مین ٹائپ کی کچھ غلطیان

ہین جن کو اگر درست نہ کیا گیا، تو جو لوگ اس مضمون سے استفادہ کرنا چاہین گے، اُن کو

سی زحمت ہوگی، اس لئے اس کی تصحیح کر دینا مناسب معلوم ہوئی،

اصل مضمون پر لکھنے کے قبل ایک امر کی طرف توجہ دلانا ضروری معلوم ہوتا ہے، ج

اوپر مذکور ہو چکا ہے، پرانے اخبارات کے فائل رفتہ رفتہ ضائع ہوتے جا رہے ہین، اس

اردو زبان سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کا فرض ہے کہ ان فائلون کی حفاظت کرین

کے سجن لال کے پاس جیسا کہ انھون نے لکھا ہے، دہلی اردو اخبار اور بعض دیگر اخبارات

فائل ہین، علامہ کیفی کے پاس کوہ نور وغیرہ کی جلدین ہین، حمیدیہ لائبریری بھوپال

اخبار کے پرچے محفوظ ہین، امپیریل ریکارڈ آفس مین جام جہان نما کلکتہ کے کچھ پرچے ہین

[انجمن] ترقی اردو پاکستان یا ہندوستان ایسے پرانے فائل حاصل کرکے اپنے کتب خانہ میں رکھ لے تو ان [لو]گوں کے لئے جو قدیم اخبارات کی تاریخ پر کچھ لکھنا چاہیں، بڑی سہولت ہوگی، اور ایسے فائل ان لوگوں کے لئے نہایت مفید ہوں گے، جو کسی خاص زمانہ کی سیاسی، تمدنی، یا لسانی تاریخ کو ترتیب دینا چاہیں گے، میں تو یہاں تک تجویز کرنے کی جرأت کروں گا، کہ جن اخبارات کے نمونے کمیاب ہیں، وہ بجنسہ کتابی صورت میں شائع کردیے جائیں، اور جن کے فائل زیادہ ضخیم ہوں، اُن کے اقتباسات شائع کئے جاسکتے ہیں،

ایک امر زیر بحث یہ ہے کہ جام جہان نما کلکتہ اردو کا سب سے پہلا اخبار تھا یا نہیں بعض لوگ امپیریل ریکارڈ کے فائلوں کے مطالعہ سے ایک نتیجہ پر ہوتے ہیں، اور بعض دوسرے نتیجہ پر، اس لئے بہتر ہوگا کہ کل فائل جو غالباً زیادہ ضخیم نہیں ہے بجنسہ شائع کردیا جائے،

زیر بحث موضوع، کے سجن لال صاحب کا مضمون دہلی اردو اخبار جو اسلامک کلچر بابت جنوری سنہ ۱۹۵۵ء (جلد ۲۹ نمبر ۱) میں شائع ہوا ہے مضمون مذکور سے اس اخبار اور اس زمانہ کے واقعات پر جب سے اخبار جاری تھا کافی روشنی پڑتی ہے، اور لائق مضمون نگار کے انداز تحریر نے مضمون کو کافی دلچسپ اور مفید بنا دیا ہے، اس مضمون میں سنہ ۱۸۵۲ء کے آٹھ اور ۱۸۵۳ء کے گیارہ پرچوں کے حوالے ملتے ہیں، ان انیس پرچوں سے کافی تاریخی مواد حاصل کیا جاسکتا ہے، جو ان لوگوں کے لئے نہایت مفید ہے جو غدر کے قبل کے اخبارات کی تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہیں، سیاسی، تمدنی، اور معاشرتی تاریخ کیلئے بھی ان پرچوں میں کافی مواد مل سکتا ہے،

یہ امر مسلّم ہے کہ دہلی اردو اخبار ۱۸۳۶ء میں جاری ہوا، خود کے سجن لال صاحب کی تحقیق بھی یہی ہے اور دوسرے اہل قلم کی بھی یہی رائے ہے، لیکن ۱۸۵۲ء کے پرچوں کی جلد ۱۴، اور ۱۸۵۳ء کے پرچوں کی جلد ۱۵ تحریر ہے، اس حساب سے اجرا کا سال ۱۸۳۹ء ظاہر ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا درمیان میں اخبار بند ہوگیا تھا، یا اور کسی سبب سے یہ اختلاف رونما ہوگیا، کے سجن لال صاحب کا مضمون اس امر پر بھی روشنی ڈالتا ہے،

مضمون مذکور مین کچھ طباعت اور ٹائپ کی غلطیان بھی رہ گئی ہین، اُن لوگون کی آسانی کے لئے جو مضمون مذکور سے استفادہ کرنا چاہتے ہین، ان غلطیون کو ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، مضمون مذکور اسلامک کلچر کے صفحات ۲۰ سے ۴۴ تک مین شائع ہوا ہے، غلطیان زیادہ فٹ نوٹون مین ہین، بعض غلطیان اصل مضمون مین بھی ہین، مگر کم، ذیل مین صفحہ وار غلطیان درج کی جاتی ہین،

(۱) ص ۲۰ :- اصل مضمون کی سطر ۳ مین "سید حسین" تحریر ہے، جو غالباً "سید محمد حسین" ہونا چاہئے،

(۲) اسی صفحہ پر اصل مضمون کے ابتدائی حصہ میں اخبار کی تاریخون اور نمبرون مین کچھ غلطی واقع ہو گئی ہے، ایک یہ کہ ۱۸۵۳ء کا نمبر ۲۴، ۱۲ رجون کو نکلا ہوگا، نہ کہ مئی ۱۸۵۳ء جیسا کہ مضمون مین تحریر ہے، دوسرے سیاق عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امداد حسین ۳ راگست ۱۸۵۳ء اور ۳ راکتوبر ۱۸۵۳ء کی درمیانی کسی تاریخ کو دوبارہ طابع و ناشر ہوئے ہون گے، جو تاریخ اس مضمون مین دی ہے، وہ بظاہر صحیح نہین معلوم ہوتی،

(۳) ص ۲۴ :- فٹ نوٹ نمبر ۱ مین جلد ۱۵ نمبر ۲۶ ۳، تاریخ ۱۷ اپریل ۱۸۵۳ء تحریر ہے جو غلط ہے، نمبر ۱۶ ہونا چاہئے.

(۴) ص ۲۶ :- فٹ نوٹ نمبر ۳ مین جلد ۱۵ نمبر ۴۴، تاریخ ۲۹ رمئی ۱۸۵۳ء تحریر ہے غالباً نمبر ۲۲ کی جگہ نمبر ۴۴ غلط چھپ گیا ہے، کیونکہ تاریخ کے اعتبار سے ۲۹ رمئی ۱۸۵۳ء کو نمبر ۲۲ نکلا ہوگا، اور نمبر کے اعتبار سے نمبر ۴۴ کی تاریخ ۳۰ راکتوبر ۱۸۵۳ء ہوتی ہے،

(۵) ص ۲۷ :- فٹ نوٹ نمبر ۲ مین جلد ۱۴ نمبر ۵ کی تاریخ یکم فروری ۱۸۵۲ء دی ہے، اور صفحہ ۳۱ کے فٹ نوٹ نمبر ایک مین اس نمبر کی تاریخ ۸ رفروری ۱۸۵۲ء لکھی ہے، جلد ۱۴ نمبر ۵ کی صحیح تاریخ اول الذکر ہے، اور آخر الذکر تاریخ کا نمبر چھ ہے،

(۶) ص ۳۴ - فٹ نوٹ نمبر ایک مین جلد ۱۴ نمبر ۳ کی تاریخ ۱۲ ر دسمبر غلط چھپ گئی ہے۔ ۱۲ ر ستمبر ہونا
۱۲ ر ستمبر صحیح ہے، تو نمبر ۵ ہونا چاہیئے،

(۷) ص ۳۹ :- فٹ نوٹ نمبر ایک مین جلد ۱۴ نمبر ۳ تاریخ ۱۱ ر جون ۱۸۵۲ء تحریر ہے۔ جلد ۱۴ نمبر ۳ کی
جنوری ۱۸۵۲ء ہونا چاہیئے۔ ۱۱ ر جون غلط لکھا ہے، اُس دن سنیچر تھا، اخبار اتوار کو شائع ہوتا تھا۔

(۸) فٹ نوٹ نمبر ۲ مین جلد ۱۴ نمبر ۵ تاریخ ۵ ر فروری ۱۸۵۲ء تحریر ہے، ۵ ر فروری کی جگہ یکم فروری ہونا
چاہیئے،

(۹) ص ۴۱ :- فٹ نوٹ نمبر ایک مین جلد ۱۴ نمبر ۳ تاریخ ۱۲ ر دسمبر ۱۸۵۳ء تحریر ہے، ۱۸۵۲ء
جلد ۱۴ ہے، اور ۱۸۵۳ء کی جلد ۱۵ - جلد ۱۴ کا ۳۰ وان نمبر ۱۲ ر ستمبر ۱۸۵۲ء کو نکلا ہوگا، اس نمبر کا
ص ۴۴ پر ۱۸۵۲ء صحیح دیا ہے،

(۱۰) ص ۴۴ :- فٹ نوٹ نمبر ایک مین جلد ۱۵ نمبر ۷ تحریر ہے اور تاریخ نہین دی ہے، اس
کی تاریخ ۱۳ فروری ۱۸۵۳ء ہونا چاہیئے،

مذکورہ بالا غلطیان یہ فرض کرکے نکلتی ہین کہ اخبار برابر ہر ہفتہ نکلتا رہا، امید ہے کہ کے سجن لال صاحب
پرچون سے جو اُن کے پاس ہین، مقابلہ کرلین گے، اور اگر واقعی یہ غلطیان ہین تو اُن کی صحت اسلامک
یا کردین گے،

سفر حجاز

اس سفرنامہ مین مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے اپنے سفر حجاز کے دلچسپ چشم دید حالات
لکھے ہین، اور حج و زیارت کے متعلق تمام فقہی معلومات و ہدایات کو جمع کر دیا ہے،

قیمت :- ؁ (جدید اڈیشن)

"منیجر"

مضمون مذکور مین کچھ طباعت اور ٹائپ کی غلطیان بھی رہ گئی ہین، اُن لوگون کی آسانی کے لئے جو مضمون مذکور سے استفادہ کرنا چاہتے ہین، ان غلطیون کو ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، مضمون مذکور اسلامک کلچر کے صفحات ۲۱ سے ۴۴ تک مین شائع ہوا ہے، غلطیان زیادہ فٹ نوٹون مین ہین، بعض غلطیان اصل مضمون مین بھی ہین، مگر کم، ذیل مین صفحہ وار غلطیان درج کی جاتی ہین،

(۱) ص ۲۰ :- اصل مضمون کی سطر ۳ مین "سید حسین" تحریر ہے، جو غالباً "سید محمد حسین" ہونا چاہئے،

(۲) اسی صفحہ پر اصل مضمون کے ابتدائی حصہ مین اخبار کی تاریخون اور نمبرون مین کچھ غلطی واقع ہو گئی ہے، ایک یہ کہ ۱۸۵۳ء کا نمبر ۲۴، ۱۲ر جون کو نکلا ہوگا، نہ کہ مئی ۱۸۵۳ء جیسا کہ مضمون مین تحریر ہے، دوسرے سیاق عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امداد حسین ۳ر اگست ۱۸۵۳ء اور ۳ر اکتوبر ۱۸۵۳ء کی درمیانی کسی تاریخ کو دوبارہ طابع و ناشر ہوئے ہون گے، جو تاریخ اس مضمون مین دی ہے، وہ بظاہر صحیح نہین معلوم ہوتی،

(۳) ص ۲۴ :- فٹ نوٹ نمبر ۱ مین جلد ۱۵ نمبر ۲۳، ۶ تاریخ ۱۷ر اپریل ۱۸۵۳ء تحریر ہے جو غلط ہے، نمبر ۱۶ ہونا چاہئے۔

(۴) ص ۲۶ :- فٹ نوٹ نمبر ۳ مین جلد ۱۵ نمبر ۴۴ تاریخ ۲۹ر مئی ۱۸۵۳ء تحریر ہے غالباً نمبر ۲۲ کی جگہ نمبر ۴۴ غلط چھپ گیا ہے، کیونکہ تاریخ کے اعتبار سے ۲۹ر مئی ۱۸۵۳ء کو نمبر ۲۲ نکلا ہوگا، اور نمبر کے اعتبار سے نمبر ۴۴ کی تاریخ ۳۰ر اکتوبر ۱۸۵۳ء ہوتی ہے،

(۵) ص ۲۷ :- فٹ نوٹ نمبر ۲ مین جلد ۱۴ نمبر ۵ کی تاریخ یکم فروری ۱۸۵۲ء دی ہے، اور صفحہ ۳۱ کے فٹ نوٹ نمبر ایک مین اس نمبر کی تاریخ ۸ر فروری ۱۸۵۲ء لکھی ہے، جلد ۱۴ نمبر ۵ کی صحیح تاریخ اول الذکر ہے، اور آخر الذکر تاریخ کا نمبر چھ ہے،

(۶) ص ۴۴ - فٹ نوٹ نمبر ایک میں جلد ۱۴ نمبر ۴ کی تاریخ ۱۲ دسمبر غلط چھپ گئی ہے، ۱۰ ستمبر ہونا چاہئے، اگر ۱۲ دسمبر صحیح ہے، تو نمبر ۵ ہونا چاہئے،

(۷) ص ۳۹ - فٹ نوٹ نمبر ایک میں جلد ۱۴ نمبر ۲ تاریخ ۱۱ جون ۱۸۵۲ء تحریر ہے جلد ۱۴ نمبر ۲ کی تاریخ ۱۱ جنوری ۱۸۵۲ء ہونا چاہئے، ۱۱ جون غلط لکھا ہے، اس دن سنیچر تھا، اخبار اتوار کو شائع ہوتا تھا۔

(۸) فٹ نوٹ نمبر ۲ میں جلد ۱۴ نمبر ۵ تاریخ ۵ فروری ۱۸۵۲ء تحریر ہے، ۵ فروری کی جگہ یکم فروری ہونا چاہئے،

(۹) ص ۱۴ :- فٹ نوٹ نمبر ایک میں جلد ۱۴ نمبر ۳ تاریخ ۱۲ دسمبر ۱۸۵۳ء تحریر ہے، ۱۸۵۲ء کی جلد ۱۴ ہے، اور ۱۸۵۳ء کی جلد ۱۵۔ جلد ۱۴ کا ۳۷ واں نمبر ۱۲ ستمبر ۱۸۵۲ء کو نکلا ہوگا، اس نمبر کا سنہ ص ۴۳ پر ۱۸۵۲ء صحیح دیا ہے،

(۱۰) ص ۴۲ :- فٹ نوٹ نمبر ایک میں جلد ۱۵ نمبر ۱ تحریر ہے، اور تاریخ نہیں دی ہے، اس نمبر کی تاریخ ۱۳ فروری ۱۸۵۳ء ہونا چاہئے،

مذکورۂ بالا غلطیاں یہ فرض کرکے نکلتی ہیں کہ اخبار برابر ہر ہفتہ نکلتا رہا، امید ہے کہ کے سجن لال صاحب اصل پرچوں سے جو اُن کے پاس ہیں، مقابلہ کرلیں گے، اور اگر واقعی یہ غلطیاں ہیں، تو اُن کی صحت اسلامک کلچر میں کردیں گے،

ادبیات

مسلک عرفان

از نواب جعفر علی خان اثر لکھنوی

تجھ سے روشن دل کا خلوت خانہ ہو ۔۔۔ تو حقیقت ماسوا افسانہ ہے

وقت خود ہے تیرے ہونے کی دلیل ۔۔۔ جس طرح منزل کا رہبر سنگ میل

بحرِ ہستی مین غضب کا جوش ہے ۔۔۔ قطرہ قطرہ محشرِ خاموش ہے

اس کی پہنائی کا پایان ہی نہین ۔۔۔ کوئی پہنچے تہ تک امکان ہی نہین

ہان مگر دانندہ ہین اسرار کے ۔۔۔ توڑنے والے بتِ پندار کے

کھو گیا ایسا نہ پھر پایا گیا ۔۔۔ عقل کو جس نے بنایا رہنما

جو بھی اپنے نفس کا بندھا ہوا ۔۔۔ آنکھون والا ہوتے بھی اندھا ہوا

اک کسک تھی دل مین لب پر آہ آہ ۔۔۔ قابلِ عبرت ہوا حالِ تباہ

یہ حقیقت ہے جہان کی یہ جہان ۔۔۔ "پردہ اور پردے پہ کچھ پرچھائیان"

جزو کل کا ربط ہو گیا آشکار ۔۔۔ جب ہو نخوت جہل کی آئینہ دار

کوئی کیا ربانیت سے ہو دوچار ۔۔۔ روح پر چھایا ہے غفلت کا غبار

آرزوئین ڈیرے ہین ڈالے ہوئے ۔۔۔ آستینین سانپ ہین پالے ہوئے

نفس پر قابو جب انسان پائے گا ۔۔۔ خواہشون کا سر بھی کچلا جائیگا

عشق جس دن برسرِ کار آئے گا — رنگ دنیا اور کچھ ہو جائے گا

عشق کا شعلہ فروزاں جب ہوا — خواہشوں کے منھ کو کالا کر دیا

نفسِ امارہ کی چنگاریاں نہ تھیں — دفن اب سینے میں تلواریں نہ تھیں

دل کو حاصل تھا سکونِ جاوداں — زندگی یکسر نشاطِ بیکراں

گرم تھی اک محفلِ رازو نیاز — آنکھ روشن اور سینہ پُرگداز

علم و عرفاں کی وہ نعمت مل گئی — عقل نے جس کا نہ دیکھا خواب بھی

عاشقانِ حق کے دل میں آگئے — جتنے بھی کونین کے اسرار تھے

مدعائے آفرینش کھل گیا — ان کی وجود و کل آئینہ تھا

عشق تھا نغمہ طرازِ زندگی — ہر طرف بجتا تھا سازِ زندگی

زندگی جب حق سے وابستہ ہوئی — بزمِ یکتائی کا گلدستہ ہوئی

آدمی جتنا سنبھلتا جائے گا — چشمۂ وحدت اُبلتا جائے گا

وقت کا دھارا ہے اس کے واسطے — موجزن دریا ہے اس کے واسطے

مہر و مہ مینا بدوش اس کے لئے — وقف نغماتِ سروش اس کے لئے

کیوں بدی سے ربط ہو آگاہ کو — نیکیاں محبوب ہیں اللہ کو

ہے بدی نیکی کی سب ایسی نمود — ہے اندھیرے سے اجالے کا وجود

عشق کہتا ہے مرے ہمراز ہو — تاکہ خود اشیاء کی ضد نما نہ ہو

میں نے جو دیکھا ہے دیکھو تو کبھی — ہم بغل مجھ سے تو بڑھ کر ہو کبھی

میں جہاں ہوں کچھ نہیں میرے سوا — ابتدا بھی میں ہوں میں ہی انتہا

ہیں مدارج مختلف عرفان کے — مستحق کر دیتے ہیں پہچان کے

انبیاء و اولیا ہیں پیش پیش روح جتنی صاف اتنا نور بیش

راستے پر اُن کے چلنا چاہیئے رُخ نہ بھولے سے بدلنا چاہیئے

منزلیں ہوں کوئی ہو یا ہو مقام پیروی لازم ہے اُن کی لاکلام

رہبری کو عشقِ حق آگاہ ہو منزلِ سالک فقط اللہ ہو

عشق جس کا جادہ پیما ہو وہ کبھی بھٹکتا یا بہک سکتا نہیں

کھینچتا ہے ذوقِ وجدانی اسے کیا کرے گی عقلِ انسانی اسے

حسنِ لافانی کا دیوانہ ہوا اُس کی تابانی کا پروانہ ہوا

بڑھتا ہے منزل بمنزل اُس طرف ہر قدم ہے اُس طرف دل اسطرف

حسن کی تابندگی بڑھتی گئی عشق کی شوریدگی بڑھتی گئی

ماسوا سے جب فراغت ہو گئی ہر مصیبت وجہِ راحت ہو گئی

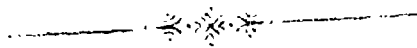
اب خودی خود آشنا ہونے لگی تابعِ حکمِ قضا ہونے لگی

آئینہ تھا آئینے کے روبرو آرزو تھی بے نیازِ آرزو

رحمتِ حق نور برسانے لگی خامشی پر بیخودی چھانے لگی

ہر نفس اک مژدہ تھا پیغام تھا مدعا بے کاوشِ انجام تھا

طالب و مطلوب میں پردہ نہ تھا فرقِ حسن و عشق میں اصلا نہ تھا

قطرہ جب دریا سے داخل ہو گیا
رنج دوری وہم باطل ہو گیا

مطبوعات جدیدہ

یادگارِ فرحت مرتبہ جناب ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۸۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ؎ ، غیر مجلد للعہ، پتہ: ڈاکٹر غلام یزدانی، باغ نارنج خیرت آباد حیدرآباد دکن۔

مرزا فرحت اللہ بیگ مرحوم اردو کے ممتاز اور صاحب طرز ادیب تھے جس کا انہی پر خاتمہ ہو گیا، دلی کے اس زمانہ کے تمام ادیبوں میں وہ نکھری ستھری اور شگفتہ و شاداب زبان لکھنے میں فرد تھے، ان کی تحریر زبان کے لطف و چاشنی کے باوجود ہلکی پھلکی اور محاوروں کی بھرمار سے خالی ہوتی تھی، ان میں نہایت لطیف و خوشگوار فطری ظرافت تھی جو بغیر کسی اہتمام کے قلم سے برجستہ ٹپک پڑتی تھی، وہ ہنسنے ہنسانے والی باتیں نہیں لکھتے تھے، بلکہ لکھنے کا انداز ایسا تھا جس سے خود بخود تحریر میں شوخی و ظرافت جھلکنے لگتی تھی اور تحریر کی متانت کا پایہ بھی نہ گرنے پاتا تھا، یہ خصوصیت اردو کے کم مزاح نگاروں میں ہے، اس کی بہترین مثال ڈپٹی نذیر احمد کی کہانی ہے، ان کی دوسری خصوصیت قدیم تہذیب سے ان کا عشق تھا، وہ جدید تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود قدیم مشرقی تہذیب کے شیدائی خصوصاً دلی کی تہذیب کے پرستار و ماتم گسار تھے، ان کی تحریروں میں اس کے بڑے دلکش مرقعے ملتے ہیں، ان کے قلم کا دائرہ محض تفریحی ادب تک محدود نہیں تھا بلکہ سنجیدہ ادبی و تنقیدی مضامین بھی لکھتے تھے اس قسم کے مضامین میں انعام اللہ خاں یقین، حکیم آغا جان عیش، خواجہ بدر الدین امان وغیرہ لائق ذکر ہیں، ایسے مضامین میں تنقید و تحقیق کی پوری شان ہوتی تھی، مرحوم کے مضامین کے کئی مجموعے ہیں مگر جن مضامین نے ان کا ادبی پایہ بلند کیا وہ ڈپٹی نذیر احمد کی کہانی کچھ ان کی اور

کچھ میری زبانی، دلی کا قدیم مشاعرہ، اور پھول والوں کی سیر ہے، یہ مضامین اردو ادب کے شاہکار ہیں، مرحوم کے احباب و مخلصین نے ان کی یادگار میں فرحت میموریل کمیٹی قائم کی ہے جو اردو کی سب سے بہتر تصنیف پر ہر سال پانسو روپیہ انعام دیا کرے گی اس کمیٹی کی جانب سے مرحوم کے بچپن کے ساتھی اور عزیز ڈاکٹر غلام یزدانی نے مرحوم کے متعلق مضامین کا یہ مجموعہ مرتب کیا ہے، اس میں مرحوم کے سوانح، ذاتی حالات اور ان کے علمی و ادبی خدمات پر مختلف اصحاب قلم کے مضامین ہیں، ذاتی حالات ڈاکٹر غلام یزدانی، مرزا عصمت اللہ بیگ، مرزا رفیق بیگ اور مرزا حسین احمد بیگ کے قلم سے ہیں، ڈاکٹر غلام یزدانی مرحوم کے عمر بھر کے ساتھی ہیں اس لئے قدرۃً ان کا مضمون سب سے زیادہ جامع و مکمل ہے، مرزا رفیق بیگ کی تحریر میں جا بجا مرزا فرحت اللہ بیگ کی تحریر کی جھلک آگئی ہے، مرحوم کے علمی و ادبی کارناموں اور ان کی تحریری خصوصیات اور شاعری پر عزیز احمد صاحب، عبد القادر صاحب سروری، آغا محمد اشرف، الطاف گوہر، ڈاکٹر غلام محی الدین قادری زور، اور خود ڈاکٹر غلام یزدانی نے تبصرہ کیا ہے آخر میں مرحوم کی وفات پر اخبارات و رسائل کے تاثرات نقل کئے ہیں اس طرح اس مجموعے میں مرزا فرحت اللہ بیگ مرحوم کی زندگی کا پورا مرقع آگیا ہے جو امید ہے کہ اصحاب ذوق میں پسند کیا جائے گا،

پرنس آغا خان مرتبہ جناب محمد امین صاحب زبیری، تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۰ صفحات کاغذ سپید ٹائپ خوبصورت، قیمت تحریر نہیں پتہ :- اسماعیلیہ ایسوسی ایشن حارث روڈ کھارادر کراچی ۲

سر آغا خان باتقابہ اگرچہ اسمٰعیلی فرقہ کے پیشوا اور امام ہیں مگر بڑے وسیع القلب اور وسیع النظر ہیں، انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں اتحاد و اتفاق کی کوشش کی اور بلا تفریق فرقہ و مسلک عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود ان کے پیش نظر رہی اور ضرورت کے اوقات میں نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے معاملات سے دلچسپی لیتے رہے ہندوستان کے مسلمانوں کی خصوصیت

کے ساتھ انھون نے بہت سی سیاسی و تعلیمی خدمات انجام دین مسلم یونیورسٹی کے قیام مین ان کا بڑا ہاتھ
ہے گذشتہ نصف صدی مین ہندوستان کے مسلمانون کی سیاست مین جتنے اہم اور نازک مواقع
آئے ان مین سے اکثر مواقع پر سر آغا خان نے اپنے تدبر سے ان کی رہنمائی اور اپنے اثر و رسوخ سے ان کو
فائدہ پہنچانے کی کوشش کی اس کتاب مین ان کے مختصر حالات و سوانح کے ساتھ ان کے عام قومی و ملی
خدمات خصوصاً ہندوستان کے مسلمانون کی خدمات کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے اور
ان کے گذشتہ سفر کراچی کے حالات مفصل بیان کئے گئے ہین جس سے ان کے خدمات کے ساتھ ان کے
تدبر، سیاسی بصیرت، دوسرے اوصاف و خصوصیات، اور ان کی بین الاقوامی حیثیت کا بھی اندازہ ہوتا
ہے کتاب مین صاحب سوانح کے متعلق بہت سی عکسی تصاویر ہین۔

المکالمۃ الاعظمیہ یا اردو عربی ترجمہ — از جناب محمد حسن صاحب اعظمی ازہری، تقطیع وسط ضخامت ۲۰۳ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عام ربیع مکتبہ ابراہیمیہ عابد روڈ حیدرآباد دکن۔

اردو مین عربی زبان کے قواعد اور املا و انشا پر اب بعض اچھی کتابین لکھی گئی ہین۔ ان مین سے
ایک مذکورہ بالا کتاب بھی ہے، مصنف ازہر کے تعلیم یافتہ ہین اور ان کو تعلیم کا بھی تجربہ ہے اس لئے انھون
نے عربی زبان و ادب کی تعلیم کے جدید اصولون کے مطابق یہ کتاب مرتب کی ہے اور عربی اردو دونون
ترجمون کے تدریجی اسباق اور ان کی مشقین دی ہین اور ہر سبق سے متعلق ضروری قواعد بھی تحریر کر دیے
ہین اس طرح اس کتاب سے قواعد اور دونون زبانون کے ترجمون کی تعلیم ساتھ ساتھ ہو جاتی ہے ابتدائی طلبہ
کے لئے یہ کتاب مفید ہے لیکن الاعظمی ازہری صاحب نے ہندیون کی عربی دانی کے متعلق جو عام حکم لگا دیا
ہے وہ صحیح نہین ہے اور اس سلسلہ مین انھون نے جو لطائف نقل کئے ہین ممکن ہے وہ انہی کے ساتھ پیش
آئے ہون، معلوم نہین صاحب ادیب خود ان کی عربی کو کیا درجہ دین گے اس کتاب سے تو ان کی امتیازی

عربی دانی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اس قسم کی کتابیں تو خالص ہندیوں نے بھی لکھی ہیں عربی کا صحیح مذاق پیدا کرنے کے لئے مصر کی ہوا کھانے کی نہیں بلکہ صحیح تعلیم کی ضرورت ہے تعجب ہے کہ ازہری صاحب ہندوستان کے ان ادیبوں سے واقف نہیں ہیں جن کی تعلیم تمام تر ہندوستان میں ہوئی ہے مگر ان کی عربیت کا لوہا بڑے بڑے اہل زبان تک مانتے ہیں، بہرحال مصنف کی تعلی سے قطع نظر ان کی یہ کتاب عربی اور اردو ترجمہ کی مشق و مہارت کے لئے مفید ہے،

زندگی کا رخ

از جناب سعید انصاری صاحب پرنسپل ٹرننگ کالج جامعہ ملیہ،

تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عار پتہ:۔ سنگم کتاب گھر دہلی

بچوں کے مستقبل اور ان کی آیندہ زندگی کی کامیابی کا دارومدار ان کی صحیح تعلیم و تربیت اور ان کے رجحان کے صحیح مصرف پر ہے مگر ان چیزوں کی جانب ہندوستانی گھروں میں بہت کم توجہ کیجاتی ہے، لائق مصنف نے جن کو بچوں کی تعلیم و تربیت کا عملی تجربہ ہے اس اہم اور ضروری موضوع پر یہ کتاب لکھی ہے، اس میں انھوں نے زندگی کے پانچ اہم تعلیمی مسائل یا مراحل، بچوں پر گھر کا اثر مدرسہ کی زندگی، بلوغ کے زمانہ، پیشہ کے انتخاب اور ازدواجی زندگی کے معاملات و مسائل پر تعلیمی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے اور ان کو حل کرنے کے اصول اور عملی طریقے بتائے ہیں جس سے زندگی کا صحیح رخ متعین ہو سکے اور بچوں کی صلاحیت صحیح راستہ پر لگ سکے اور وہ کامیاب زندگی بسر کرنے کے قابل بن سکیں یہ کتاب معلمین اور والدین کے مطالعہ کے

مقالات یوم حالی

شایع کردہ انجمن احیاے ادب پاکستان تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۹ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ ۸ روپیہ پتہ:۔ انجمن احیاے ادب پاکستان لاہور

مذکورہ بالا مقالات انجمن احیاے ادب پاکستان لاہور میں یوم حالی کے موقع پر پڑھے گئے تھے اس میں سیرت حالی جناب یحییٰ تنہا، حالی اور اس کا مسدس حافظ جلیل احمد صاحب انصاری، مولانا الطاف ... محمد صاحب ان سب حالی کی سیرت و اخلاق اور ان کے علمی و ادبی

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوجکشی میں مشغول تھے۔ تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں، قیمت:- ؎ (مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)

"منیجر"

جامعہ نگر دہلی

دو نئی کتابیں

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی)

امام فخر الدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جسطرح امام غزالی کے حالات مین کتاب لکھی گئی ہے اسطرح انکے حالات مین بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے، یون تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابین لکھین لیکن ان کا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھا، اس لئے اس کتاب مین ان ہی دونون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کیگئی ہے، انکی تصنیفات مین سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے جس مین انھون نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیے ہین جو علم کلام کی اور کتابون مین نہین پائے جاتے جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اسلیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہین، انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمین شروع مین امام صاحب کے سوانح و حالات ہین، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت: ؎ــ

"مینجر"

تاریخ اندلس حصہ اول

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین و کتابین لکھی گئین اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا، لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدین ہین، جو زمانہ کی مساعدت کے ساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون کے اسباب دکھائے گئے ہین، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ - ۹۵ھ) سے لیکر عہد ولاۃ کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہان حکمرانی کرتے رہے، پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس مین امویون کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام اسی ملک مین آگئی، یہ پہلی جلد امویون کے چوتھے حکمران عبد الرحمن ثانی کے زمانہ ۲۳۸ھ کے دور پر تمام ہوئی ہے جس مین اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ اسکی علمی و تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے، قیمت: ؎ــ

"مینجر"

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸ اگست ۱۹۵۱ء

معارف

مجلسِ دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

جلد ۶۸ ماہ ذوقعدہ ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۱ء عدد ۲

مضامین

ایران کے ہندوستانی سفارت خانہ کے علمی و ثقافتی قونصل آقائے سید محمد یحییٰ طباطبائی کی جانب سے دارالمصنفین کے ساتھ علمی و کلچرل تعلقات کے قیام کے لئے فارسی کی چھ اہم کتابیں ہدیۃً موصول ہوئی ہیں، امام ابو منصور عبدالملک ثعالبی کے عربی شاہنامہ کا فارسی ترجمہ، مترجمہ محمود ہدایت، سلطان سنجر کے مشہور ادیب میر منشی آتابک جوینی کے قلم سے سلطان کی جانب سے لکھے ہوئے مکاتیب کا مجموعہ عتبۃ الکتبہ، ایران کی قومی رزمیہ داستانوں کی تاریخ حماسہ سرائی در ایران مؤلفہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، پروفیسر براؤن کی مشہور تاریخ ادبیات ایران کا فارسی ترجمہ، تجربۃ الامم حکمت، تاریخ بیہقی، گلستان سعدی مصححہ مرزا عظیم گرکانی، یہ تمام کتابیں تحقیق و تنقید، تصحیح و ترتیب اور تعلیقات و حواشی کے جدید طریقوں سے آراستہ اعلیٰ درجہ کے کاغذ پر نفیس دیدہ زیب ٹائپ میں چھپی ہوئی ہیں، دارالمصنفین اس ہدیۂ اخلاص و مودت کا شکر گذار ہے۔

دارالمصنفین، اسلامیات کا علمی ادارہ ہے، اسلئے فارسی ادبیات اور اسکے علوم و فنون سے بھی اس کو تعلق ہے، اس کے بانی علامہ شبلی مرحوم نے شعر العجم کے نام سے پانچ جلدوں میں فارسی شاعری کی ایسی مبسوط اور محققانہ تاریخ لکھی کہ خود فارسی زبان میں بھی ایسی کوئی کتاب موجود نہیں ہے، اس لئے فارسی ادبیات سے ذوق رکھنے والے اصحاب علم اور فارسی دنیا میں اسکو اتنا حسن قبول حاصل ہوا کہ پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب تاریخ ادبیات ایران میں اس سے فائدہ اٹھایا، اور افغانستان کی وزارت تعلیم نے فارسی میں اس کا ترجمہ کرایا، جو شائع ہو چکا ہے۔ ابھی حال میں دارالمصنفین نے ہندوستان کے تیموری سلاطین کی علمی تاریخ پر ایک کتاب بزم تیموریہ تالیف

شائع کی ہے، اس میں تیموری دور کے تمام معروف و غیر معروف شعراء کے حالات آگئے ہیں، جو تقریباً قریب کل ایرانی ہیں، فارسی نثر میں اورنگ زیب کے مکاتیب کو جو فارسی ادب و انشاء کا اعلیٰ نمونہ ہیں، مرتب فرمایا جس کی ابھی ایک جلد شائع ہو سکی ہے، اس کے علاوہ علامہ شبلی مرحوم اور ان کے بعد دارالمصنفین نے فارسی زبان کے علوم و فنون اور ایران کے مختلف اہل کمال پر بکثرت مضامین لکھے، تیموریوں کی علمی و ادبی تاریخ پر جو مضامین لکھے گئے، ان میں سے بیشتر کا تعلق بالواسطہ ایران سے ہے، اس طرح دارالمصنفین نے فارسی ادبیات اور ایرانی علوم و فنون کی ہمیشہ خدمت انجام دی ہے جس کا سلسلہ انشاء اللہ آئندہ بھی قائم رہے گا۔

اس سلسلہ میں ایک بات جس کا تعلق ہمارے ملکی و وطنی مفاد سے ہے بے اختیار زبان قلم پر آگئی ہے جس کو ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، یوں تو ایران اور ہندوستان کے درمیان نہایت قدیم نسلی اور لسانی روابط ہیں مگر ہندوستان کے اسلامی دور خصوصاً تیموریوں کے زمانے میں دونوں ملکوں کے درمیان اور بھی گوناگوں تعلقات و روابط پیدا ہو گئے، تیموریوں کا تمدن ایرانی تھا، ان کی حکومت کی زبان فارسی تھی، ان کے بیشتر امراء، علماء حکومت اور ارکان سلطنت ایرانی تھے، اور تیموریوں کی دولت و ثروت اور ان کی علم پروری اور کمال نوازی کا شہرہ سن کر ایران کے ہر فن کے ارباب کمال کھنچ کر ہندوستان میں جمع ہو گئے تھے، اور دہلی شیراز و اصفہان کا نظیر بن گیا تھا، ان دونوں کے میل جول اور ایرانی و ہندوستانی تمدن کے اختلاط سے ایک نئی دلکش اور نفیس تہذیب پیدا ہوئی جس کی زمین تو ہندوستانی تھی، مگر اس کے گل بوٹے اور آب و رنگ ایرانی تھا، یہی تہذیب ہندوستان کی معیاری تہذیب قرار پائی، اس کے اثرات اتنے گہرے ہیں کہ مٹائے نہیں مٹ سکتے اور زبان حال سے کہہ رہی ہے کہ ع : ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

ایران کے علاوہ دوسرے اسلامی ملکوں کے ساتھ بھی ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تعلقات رہے، ان کے بھی کچھ نہ کچھ اثرات ہندوستان پر پڑے اور آج بھی ہندوستان میں چار کروڑ مسلمان موجود ہیں جن کا کچھ نہ کچھ مذہبی اور تمدنی

رشتہ اسلامی ملکون سے رہے گا، اس طرح ہندوستان اور اسلامی ملکون کے درمیان صدیون سے تعلق چلا آرہا ہی، اور ہندوستان کو اسلامی ملکون کے ساتھ سیاسی اور کلچرل تعلقات کے جو مواقع اور سہولتین حاصل ہین، وہ کسی غیر اسلامی ملک کو نہین ہین، اور آج ساری دنیا کے مسائل اس قدر مشترک، اور مختلف قومون اور ملکون کے مفاد و مصالح ایک دوسرے سے اتنے وابستہ ہین کہ ہر ملک دوسرے ملکون سے تعلقات پیدا کرنے پر مجبور ہی،

خود یورپ نے جس کو اسلامی ملکون سے اتنا قریبی تعلق نہین ہی، جتنا ہندوستان کو ہی، ان سے تعلقات پیدا کرنے کے لئے کتنی کوششین کین، ان کی زبانین اور ان کے علوم سیکھے، اُن کے مذہب اور اُن کے تمدن کا مطالعہ کیا، اور اُن سے بڑے فائدے اٹھایا، ان پر تحقیقات کی کتابین لکھین اور اس سلسلہ مین اسلامی علوم و فنون کی بڑی خدمت انجام دی، اس کے مقابلہ مین ہندوستان جس کو اسلامی ملکون سے تعلقات بڑھانے کے بہت زیادہ وسائل و مواقع حاصل ہین، اپنی تنگ دلی اور تنگ نظری سے اُن کو کھو رہا ہی، اور ہندوستان سے اسلامی اثرات کو مٹا کر اسلامی ملکون سے تعلقات پیدا کرنے کے وسائل کو کمزور کر رہا ہے،

یہ کھلی ہوئی بات ہی کہ اسلامی دنیا خالص ہندو تہذیب کے مقابلہ مین اس تہذیب سے جس مین ہندوستانی اور اسلامی دونون اثرات ہون اور خالص ہندی اور سنسکرت کے مقابلہ مین اس زبان سے جس مین ہندی کے ساتھ عربی فارسی اور ترکی کے بھی الفاظ ہون، زیادہ مانوس ہوگی، اس لئے کہ خالص ہندو تہذیب اور ہندی اور سنسکرت زبانین اس کے لئے بالکل اجنبی ہین، اور ہندوستان کی مشترک تہذیب اور مشترک زبان مین اس کو اپنی تہذیب اور اپنی زبان کے بھی اجزا نظر آئین گے، اس لئے ہندوستان کے لسانی اور تمدنی مسئلہ پر اس حیثیت سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہی، قومیت اور وطنیت کا یہ تصور ہی غلط ہی کہ صرف اپنی قدیم وطنی اور ملکی چیزون کو خواہ وہ دور وحشت ہی کی یادگار کیون نہ ہون باقی رکھا جائے باقی ان تمام چیزون کو جن مین بیرونی اثرات کا ذرا سا بھی شائبہ ہو خواہ وہ کتنی ہی مفید ہون مٹا دیا جائے، قومیت اور وطنیت کا یہ تصور تو یورپ مین بھی نہین ہی، جہان کی وہ پیداوار ہین، اگر یورپ بھی اس پر عمل کرتا اور قرون وسطیٰ کو زندہ کرنے کی کوشش کرتا تو اب تک دور جہالت سے باہر قدم نہ نکال سکتا، اسلئے اس قسم کے مسائل پر تعصب اور [illegible] کے دائرہ سے ہٹ کر زمانہ کے حالات و ملک کی مصلحت و ضرورت اور ترقی کے نقطۂ نظر سے غور کرنیکی ضرورت ہی،

مقالات

ہندوستان کے مسلمان حکمرانون

کے عہد مین

فوجی قیامگاہون کے ساز وسامان

از

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم، اے

ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤن کے زمانہ مین شاہی فوج جب میدان جنگ کو جاتی تھی، تو بہت آراستہ و پیراستہ ہوکر ان کی حکومت اس سرزمین مین جتنی زیادہ مستحکم ہوتی گئی، اتنی ہی اُن کی فوج کی شان وشوکت مین اضافہ ہوتا گیا، تیموری عہد سے پہلے کے مورخون نے تو اپنے عہد کی فوجی شان وشوکت کی تفصیل بیان کرنے مین بخل سے کام لیا ہے لیکن اس مین ذرا بھی شک وشبہہ کی گنجایش نہین کہ اس دور کے لشکریون کی کارکردگی اور شان تیموری عہد کی فوج سے کسی لحاظ سے بھی فروتر نہین تھی، اگر اس دور مین بھی کوئی ابوالفضل یا عبدالحمید لاہوری یا محمد شیرازی ہوتا، تو اس زمانہ کے فوجی کارنامے بھی تیموری عہد ہی کی طرح پرشکوہ معلوم ہوتے لیکن اس دور کے مورخون کی خاموشی کے باوجود سلاطین دہلی کے فوجی دبدبے کا جو غلغلہ بیرونی ممالک مین بلند ہوتا تھا اس کو وہان کے بعض اہل قلم نے بڑے ولولہ انگیز طریقے پر لکھا ہے، چنانچہ صبح الاعشیٰ کے مصنف کا بیان ہے کہ سلطان محمد تغلق جب کسی فوجی مہم پر روانہ ہوتا تھا، تو بڑے تزک واحتشام

سوار ہوتا تھا، ایک سوار تاج شاہی پر چتر لگائے رہتا تھا، سلاح دار زرق برق لباس مین ملبوس چمکیلے ہتھیار سنبھالے ہوئے سوارون کے پیچھے ہوتے تھے۔ تقریباً بارہ ہزار خدام پا پیادہ رہتے تھے سواری کے آگے طبل بجایا جاتا تھا، طبل مین ۲۰۰ نقارے، ۴ کوس، ۲۰ بوق اور ۱۰ چنگ ہوتے تھے، سلطان کے ساتھ دوسرے اعیانِ سلطنت اپنے اپنے امتیازی جھنڈون کے ساتھ ہمرکاب ہوتے تھے، بعض خوانین کو سات سات جھنڈے رکھنے کی اجازت ہوتی تھی، اعیانِ حکومت کے چند دوسرے امتیازات خصوصی بھی ہوتے تھے، مثلاً خوانین عام طور پر دس کوتل گھوڑے اپنے ساتھ رکھ سکتے تھے، اور امراء کو ۴ کوتل گھوڑون کی اجازت ہوتی تھی،

لشکر کوچ کرتا تو ہاتھیون، سوارون، اونٹون، پیادون، باربرداری کے جانورون، بیلدارون، کہارون اور لوہارون اور بنجارون وغیرہ کی ٹولیان علحدہ علحدہ ہوتی تھین، اور خاص فوجی تنظیم کے ساتھ آگے بڑھتی تھین، پڑاؤ کے لئے بڑے بڑے خیمے ساتھ ہوتے، ابن بطوطہ نے تغلق کے عہد کے خیمون کے دو نام لکھے ہین (۱) سراچہ اور صیوان شاہی سراچہ کا رنگ سرخ اور امراء کے سراچہ کا رنگ سفید ہوتا تھا جس پر نیلے رنگ کا نقش بھی ہوتا، صیوان سراچہ کے اندر سایہ کے لئے لگایا جاتا تھا، جو دو بڑے بانسون پر کھڑا رہتا تھا[۵۲]، فیروز شاہ کے خاص خاص خیمون کے نام یہ تھے، دہلیز، بارگاہ، خوابگاہ، فیروز شاہ کی ایک ایجاد گنبد سفید بھی تھا جو بارگاہ کے ساتھ نصب کیا جاتا تھا جس کے نیچے وہ پوری شان و شوکت کے ساتھ بیٹھا کرتا تھا[۵۳]،

جب خیمے پڑاؤ پر نصب کئے جاتے تو ان کی ترتیب میدانِ جنگ ہی کی طرح دی جاتی تھی یعنی آگے مختلف قسم کی فوجون کے خیمے ہوتے، بیچ مین بادشاہ، فوج کے اعلیٰ عہدہ دارون اور حرم کی عورتون کے خیمے ہوتے ان کے پیچھے اسلحہ خانہ، باربرداری کے جانور اور فوج کے دوسرے متعلقات ہوتے

---

۵۱ صبح الاعشیٰ ترجمہ معارف نمبر ۲ جلد ۲۲ ص ۲۴۴ ۵۲ سفرنامہ ابن بطوطہ اردو ترجمہ ص ۲۲۴ ۵۳ تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف

اس کا بھی لحاظ رکھا جاتا کہ فوج کی پشت پر حفاظت کے لئے یا تو پہاڑی ہو یا ندی، اور اگر اس قسم کی حفاظت کا فطری سامان نہ ہوتا، تو خندقیں کھودی جاتیں، یا خار دار شاخوں کی باڑھ لگا دی جاتی

تیموری دور کے فوجی کیمپ کے ساز و سامان کی بہت واضح تفصیلات ملتی ہیں، اکبر کے زمانہ میں یہ دستور تھا کہ فوج کے ٹھہرنے کی جگہ میر منزل منتخب کرتا، یہ جگہ ۱۵۳۰ گز لمبی ہوتی، اس کے اگلے حصہ میں قول کی فوج ٹھہرتی، اور دائیں بائیں بازو میں جرانغار اور برانغار کا لشکر ہوتا، قول کے پیچھے اکبر کے محل کی بوڑھی عورتوں (مثلاً مریم مکانی، گلبدن بیگم وغیرہ) کی قیامگاہ ہوتی، اس کے بعد قنات کا ایک حصار بنایا جاتا، اس کو گلال بار کہا جاتا تھا، جو سو گز مربع ہوتا تھا، اس حصار کے اندر شرقی جانب داخل ہونے کے لئے دو خیمے ہوتے، جو سرغہ کہلاتے تھے، ان میں ۳۵ خانے ہوتے تھے، ان دو خیموں کے بعد ایک تین کی چوبین راوٹی ہوتی تھی جس کے گرد سراپردہ ہوتا، اس کی چوبین راوٹی سے متصل ایک دو منزلہ خیمہ کھڑا کیا جاتا، جہاں بادشاہ عبادت کرتا، اور صبح کو امراء کا مجرا قبول کرتا، اس چوبین راوٹی کے بعد چوبیس راوٹیاں اور کھڑی کی جاتیں، ان میں سے ہر ایک دس گز لمبی اور چھ گز چوڑی ہوتی، یہ بیگمات کے لئے مخصوص ہوتیں، یہ حصہ شبستان اقبال کہلاتا تھا، اس کی بعض راوٹیاں زربفت اور مخمل سے تیار کی جاتی تھیں، اسی سے متصل کنیزوں اور دوسری عورتوں کے لئے بھی راوٹیاں ہوتیں، شبستان اقبال کے باہر ایک چوڑا صحن چھوڑ دیا جاتا، جو دہتا بی کہلاتا، اس صحن کے وسط میں ایک چبوترہ بنایا جاتا، جس پر ایک نگیرہ سایہ فگن رہتا، شام کے وقت بادشاہ اپنے مخصوص امراء کے ساتھ یہاں بیٹھتا، اس کے بعد دولتخانہ خاص کا خیمہ ہوتا، جو بارگاہ کہلاتا، اس کو ہزار فراش ایستادہ کرتے تھے، اس میں بہتر کمرے ہوتے، اور اس کے گرد و پیش شامیانے کھڑے کئے جاتے تھے، اس حصہ کو مختلف رنگ کے قالینوں سے ایسا سجایا جاتا کہ ایک کھلا ہوا چمنستان معلوم ہوتا، یہ دیوان خاص کہلاتا، جہاں امراء مشورے کیلئے بلائے جاتے، اس سے ساڑھے تین سو گز کے فاصلہ پر ایک دوسرا خیمہ ہوتا، جو دیوان عام کہلاتا تھا،

سامنے اکاس دیا روشن رہتا،

پھاٹک پر نقار خانہ ہوتا، اس کے دائیں اور بائیں جانب زین خانہ اور دفتر خانہ رہتا تھا، زین خانہ کے سامنے اصطبل، داروغہ سپاہ اور مشرف اصطبل و فیل خانہ کی جگہ ہوتی، اسی طرح دفتر خانہ کے سامنے سکھ پال، توپخانہ اور جبہ خانہ کے لئے جگہیں مخصوص ہوتیں، حصار کے بیرونی حصہ کے دائیں اور بائیں جانب اور پشت پر تین تین سو گز کے قطعے چھوڑ دیئے جاتے تھے، ان میں شہزادوں کے خیمے نصب کئے جاتے تھے، شاہی خیمہ کی پشت پر توشہ خانہ اور محافظوں کا دستہ تعینات رہتا، اور اس سے متصل اکبر کے محل کی بوڑھی عورتیں مثلاً مریم مکانی، اور گلبدن بیگم وغیرہ کے خیمے لگائے جاتے جس کے آگے قول کی فوج ہوتی، حصار کے بیرونی حصہ کے دائیں جانب یعنی شہزادوں اور امراء کے خیموں سے متصل روزانہ کی ضروریات کے سامان مثلاً مشعل خانہ، چراغ خانہ، توشک خانہ، خوشبو خانہ، آفتابچی خانہ وغیرہ کے علحدہ علحدہ چھوٹے چھوٹے خیمے ہوتے، اسی کے بغل میں جرانغار کی فوج ہوتی، اسی طرح حصار کے بیرونی حصے کے بائیں جانب آبدار خانہ، شربت خانہ، تنبول خانہ، میوہ خانہ، رکاب خانہ، مطبخ، حوائج خانہ وغیرہ وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے خیمے ہوتے، اور اسی کے بغل میں جرانغار کی فوج ہوتی، حصار کے چھ گوشوں پر پہرہ دار تعینات رہتے، اور حصار کے تیس گز کے فاصلے پر چاروں کونے پر بازار لگائے جاتے، بازار کے چاروں طرف ارکین دربار اپنے اپنے عہدوں کے مطابق قیام پذیر ہوتے تھے[۵۱]،

کیمپ کے ساز و سامان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں سو ہاتھیوں، پانچ سو اونٹوں، چار سو عرابے (گاڑیاں) اور ایک سو کہاروں کی ضرورت ہوتی تھی، پانچ سو منصبدار اور احدی ان کے جلو میں رہتے تھے، ان کے علاوہ ایک ہزار ایرانی، تورانی، اور ہندی فراش، پانچ سو بیلدار، سو سقے، پچاس بڑھئی، خیمہ دوز، مشعلچی، تیس موچی، اور ڈیڑھ سو خاکروب بھی ساتھ ہوتے تھے[۵۲]

[۵۱] تفصیل کے لئے تصویر آئین اکبری، متعلقہ ص ۴۷، نولکشور پریس اڈیشن و آئین ص ۲۱ ۔ [۵۲] ایضاً ص ۱۲۹

ایک پلنگ بھی تھا، ہاتھی کے ساتھ ساتھ پالکیاں بھی تھیں تاکہ جب بادشاہ کا دل چاہے ان پر بھی سفر کر سکے، ہاتھی کے پیچھے بادشاہ کی سواری کے لئے کچھ گھوڑے بھی ساتھ ساتھ تھے کیونکہ اورنگزیب شہسواری کا بہت شایق تھا، اور بڑھاپے میں بھی اپنی سلطنت کا سب سے بہتر شہسوار سمجھا جاتا تھا، بادشاہ کے ہاتھی کے آگے کچھ اونٹ تھے، جن پر انگیٹھیاں رکھی تھیں، ان میں خوشبودار مسالے جلا کر فضا معطر کی جاتی تھی، تاکہ بادشاہ کے سفر کا راستہ معطر رہے، اس کی سواری کے دونوں بازوؤں پر شاہی محافظوں کے دستے تھے، شاہی سواری کے پیچھے حرم کی بیگمات تھیں، ہاتھی پر ان کے ہودج ایسے باریک ململ سے ڈھکے تھے کہ وہ باہر کی سب چیزیں دیکھ سکتی تھیں لیکن ان پر کسی کی نظر نہیں پڑتی تھی، حرم کی برقعہ پوش خادمائیں گھوڑوں پر پیچھے پیچھے تھیں، عقب میں بکثرت آدمی تھے، ان میں کچھ تو ہاتھیوں، اونٹوں اور گھوڑوں سے متعلق خدمت گذار، کچھ خیمہ بردار، کچھ فوجی عہدیداروں کے غلام و چاکر تھے، لیکن یہ بھی فوجی تنظیم کے ساتھ قطاروں میں آگے بڑھتے تھے"[۵۱]

رسد کی فراہمی اگر فوج دارالسلطنت سے قریب ہی کسی مہم پر ہوتی، تو لشکریوں کے خورد و نوش کا سامان دارالسلطنت سے بھیجا جاتا تھا، اور اگر دور دراز مقام پر ہوتی، تو لشکر کے قریب بنجارے اور سوداگر جنتے جن کے لئے ضیاء الدین برنی نے کاروانیان کی اصطلاح استعمال کی ہے[۵۲]، یہ سوداگر غلے وغیرہ کی دوکانیں فوجی کیمپ کے ارد گرد لگاتے تھے، کبھی آس پاس کے علاقے کے مقطع یا باجگذار ریاستیں بھی فوجی رسد ارزاں قیمت پر فراہم کیا کرتی تھیں[۵۳]، کبھی مفتوحہ علاقہ سے مال غنیمت کے طور پر غلہ حاصل ہو جاتا تھا، جو پورے لشکر میں تقسیم کر دیا جاتا تھا،

علاء الدین خلجی نے اپنے سپاہیوں کو ارزاں قیمت پر اجناس فراہم کرنے کیلئے باضابطہ قوانین جاری کئے تھے اور اس کے عہد

---

[۵۱] آرمی آف دی انڈین موغلس از ولیم اردن ص ۲۰۳ – ۲۰۵ [۵۲] برنی ص ۳۱۳ و ۳۰۶ [۵۳] ایضاً ص ۳۲۸،

میں ہر جگہ فوجوں کو سستی چیزیں مل جاتی تھیں، مثلاً ایک لشکری ساڑھے سات جیتل میں ایک من گیہوں، چار جیتل میں ایک من جو، پانچ جیتل میں ایک من چنا اور پانچ جیتل میں ایک من ماش خرید سکتا تھا[1]

تیمور جب اپنی فوج لے کر ہندوستان آیا تھا، تو پہلے آس پاس کے علاقے سے غلہ کا ذخیرہ جمع کرتے[2] تب لڑائی چھیڑتا، یا کسی قلعہ کا محاصرہ کرتا[3]، تو جب تیموریوں کی باضابطہ سلطنت قائم ہو گئی، تو ان کے فوجی کیمپ کے ساتھ سفری بازار ہوتا، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اس بازار میں بنیے اپنی دوکانیں لگاتے[4] اور بنجارے باہر سے غلہ لاتے[5]، کبھی دار السلطنت سے غلہ بھیجا جاتا[6]، کبھی خورد و نوش کا سامان لشکریوں کے ساتھ ہوتا[7]، ہر سپاہی چار روز کا آذوقہ ساتھ رکھتا تھا[8]، کبھی اردگرد کے علاقے سے بھی فراہم کر لیا جاتا، اور فوج کی روانگی کے وقت اس کا ضرور لحاظ رکھا جاتا کہ آس پاس کے علاقے سے غلہ آسانی سے فراہم ہو جائے گا، ورنہ مہم ملتوی رہتی[9]

اگر رسد کی فراہمی کا معقول انتظام نہ ہوتا تو فوج ہلاکت و مصیبت میں مبتلا ہو جاتی، بختیار خلجی جب لکھنوتی سے تبت کی مہم پر روانہ ہوا، اور راہ کی دشواری کی وجہ سے اس کو لوٹنا پڑا، تو واپسی میں دشمنوں نے راستے کے تمام علاقہ کو اس طرح جلا کر خاک سیاہ کر دیا تھا کہ اس کے لشکریوں اور گھوڑوں کو کھانے پینے کی کوئی چیز بھی نہیں مل سکی، اس لئے مجبوراً لشکریوں نے گھوڑوں کو ذبح کر کے کھانا شروع کیا[10]، فیروز شاہ تغلق[11] ٹھٹھہ کی پہلی مہم میں محض اس لئے ناکام رہا تھا کہ اس کی فوج میں غلہ کی کمی ہو گئی، اور اس کا نرخ ایک ٹنکہ یا دو ٹنکہ فی سیر ہو گیا تھا، اور لشکری مردار جانوروں کا گوشت کھانے اور کچے

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھو برنی ص ۵۰۳ [2] ملفوظات تیموری ایلیٹ جلد سوم ص ۴۲۳ [3] ظفرنامہ جلد دوم ص ۲۰، واقبال نامہ جہانگیری [4] زاد ... ص ۱۱۱ [5] بدایونی جلد دوم ص ۳۶۹، ۳۰۰ [6] ایضاً ص ۲۸۲ [7] سیر المتاخرین جلد دوم ص ۴۷۵ [8] بادشاہ نامہ جلد ا ص ۱۳۱، ج ۲ ص ۷۵۴ [9] طبقات ناصری ص ۱۵۳

چرڑے کو پانی مین جوش دے کر شکم پری کرنے کے لئے مجبور ہو گئے تھے، اس پر بھی لشکر کے زیادہ تر سپاہیون کی جانین فاقے سے تلف ہو گئین، خود شاہی خاندان کے افراد نے کھچڑی کھا کر جان بچائی[۱]

ہمایون اور سلطان بہادر گجراتی سے جب مانڈو مین جنگ ہوئی، تو سلطان بہادر تو یون کا ایک مستحکم مورچہ بنا کر ہمایون سے دو مہینے تک لڑتا رہا، مگر آخر مین ہمایون نے سلطان بہادر کی فوج کے رسد پہنچنے کے تمام راستون کی اس طرح ناکہ بندی کر دی کہ سپاہیون کے لئے غلہ اینڈھن، اور جانورون کیلئے چارہ پہنچنا مشکل ہو گیا جس سے سلطان بہادر کی فوج مین قحط کے ساتھ وبا بھی پھیل گئی، اور بے شمار لشکریون اور جانورون کی جانین تلف ہونے لگین، یہان تک کہ سلطان بہادر لشکر کو چھوڑ کر فرار ہو گیا[۲]

اکبر کے ۳۰ وین سال جلوس مین شاہی فوج جانی بیگ کے خلاف بھٹہ گئی، تو رسد کی بڑی کمی ہو گئی، جس سے ساری فوج کو بڑی پریشانی اٹھانی پڑی، اور شاہی فوج کے دستے ادھر ادھر جا کر باضابطہ جنگ کرتے تو کھانے پینے کی کچھ چیزین مل جاتین[۳]

۴۵ وین سال جلوس مین اکبر کی فوج نے جب قلعہ اسیر کا محاصرہ کیا، تو محصورین کے لئے غلہ آنے جانے کے تمام راستے مسدود کر دیئے گئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فاقہ اور وبا سے چالیس ہزار محصورین موت کے گھاٹ اتر گئے[۴] شاہجہان کے زمانہ مین جب اورنگ زیب بلخ کی مہم پر گیا، تو اثنائے جنگ مین غذا کی ایسی قلت ہو گئی کہ ایک ایک روٹی دو دو روپیہ مین بکنے لگی تھی، اس پر بھی کسی کو ملتی، اور کسی کو نہین ملتی، مگر اورنگزیب نے اپنی غیر معمولی مستقل مزاجی، ہمت اور بردباشت سے کام لے کر فوج کو ہمت ہارنے سے بچائے رکھا[۵]

سفری اسپتال | ہر لشکر کے ساتھ زخمی سپاہیون کی مرہم پٹی کے لئے ضروری سامان بھی ہوتا، اور اس کا

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف [۲] طبقات اکبری ص ۳۲، ۳۳ [۳] اکبر نامہ جلد سوم ص ۶۶۲ [۴] ایضاً ص ۷۸۲ [۵] خافی خان جلد اول ص ۶۶۶ — ۶۶۶

اہتمام ہر دور میں رہا، غیاث الدین تغلق جب اپنے حریف اور تخت دہلی کے دعویدار خسرو خان پر غالب آیا، تو مؤخر الذکر کے بہت سے سپاہی اور سردار میدان جنگ میں اس کے سامنے پیش کئے گئے، اُن کے ساتھ وہ بہت لطف و کرم سے پیش آیا، زخمیوں کی مزاج پرسی کر کے اُن کی ہمت بڑھائی، اُن کے علاج معالجہ کا انتظام کیا، اور بعض سرداروں کی خود تیمار داری کی، ان ہی میں ایک سردار تمر تھا، جس کو غیاث الدین تغلق کے سپاہی قتل کر دینا چاہتے تھے لیکن خود غیاث الدین تغلق نے اس کو بچا لیا، اور اپنے ہاتھ سے اس کے زخموں میں ٹانکے دیئے، دوا ٹیکائی، اور اس کی برابر خبر گیری کرتا رہا، چنانچہ امیر خسرو تغلق نامہ میں فرماتے ہیں:-

بدست خود جراحت ہاش می بست ... دوا ہا بہر راحت ہاش نی بست

بتکیہ پیش خویشش داشت معذور ... دے از تکیہ گاہ او نہ شد دور

دلش داد و بجان بخشیش جان داد ... ازین بخشش خود چون توان داد

بریسان دیگران را نیز بسیار ... نوازش کرد بیش از قدر و مقدار

چو ہر مجروح را مرہم رسانید

دوائے جان ہر در ہم رسانید

اکبری عہد میں منعم خان خانخانان شاہی لشکر لے کر داؤد خان کے خلاف سرکوبی کے لئے اڑیسہ گیا، تو بجھورا میں ایک بڑا معرکہ ہوا، اور شاہی لشکر کے سپاہی زخمی ہوئے، تو اُن کے علاج معالجہ کے لئے خانخانان کو وہاں کچھ دنوں ٹھہرنا پڑا؛ منتخب التواریخ میں ہے،

"خانخانان دران منزل چند روزے توقف نمودہ بمداوائے جراحت خود و سائر مجروحان پرداخت" (جلد دوم ص ۲۰۶)

---

[۱] تغلق نامہ ص ۱۰۲، مرتبہ سید ہاشمی فرید آبادی،

چمڑے کو پانی میں جوش دے کر شکم پری کرنے کے لئے مجبور ہوگئے تھے، اس پر بھی لشکر کے زیادہ تر سپاہیوں کی جانیں فاقے سے تلف ہوگئیں، خود شاہی خاندان کے افراد نے کھچڑی کھا کر جان بچائی[1]

ہمایوں اور سلطان بہادر گجراتی سے جب مانڈو میں جنگ ہوئی، تو سلطان بہادر تو یوں کا ایک مستحکم مورچہ بنا کر ہمایوں سے دو مہینے تک لڑتا رہا، مگر آخر میں ہمایوں نے سلطان بہادر کی فوج کے رسد پہنچنے کے تمام راستوں کی اس طرح ناکہ بندی کر دی کہ سپاہیوں کے لئے غلہ بند ھن، اور جانوروں کیلئے چارہ پہنچنا مشکل ہوگیا جس سے سلطان بہادر کی فوج میں قحط کے ساتھ وبا بھی پھیل گئی، اور بے شمار لشکر اور جانوروں کی جانیں تلف ہونے لگیں، یہاں تک کہ سلطان بہادر لشکر کو چھوڑ کر فرار ہوگیا[2]

اکبر کے ۳۰ ویں سال جلوس میں شاہی فوج جانی بیگ کے خلاف بھیجی گئی، تو رسد کی بڑی کمی ہوگئی جس سے ساری فوج کو بڑی پریشانی اٹھانی پڑی، اور شاہی فوج کے دستے ادھر ادھر جا کر باضابطہ جنگ کرنے تو کھانے پینے کی کچھ چیزیں مل جاتیں[3]

۴۵ ویں سال جلوس میں اکبر کی فوج نے جب قلعہ اسیر کا محاصرہ کیا، تو محصورین کے لئے غلہ آنے جانے کے تمام راستے مسدود کر دیئے گئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فاقہ اور وبا سے چالیس ہزار محصورین موت کے گھاٹ اُتر گئے[4] شاہجہاں کے زمانہ میں جب اورنگ زیب بلخ کی مہم پر گیا، تو اثنائے جنگ میں غلہ کی ایسی قلت ہوگئی کہ ایک ایک روٹی دو دو روپے میں بکنے لگی تھی، اس پر بھی کسی کو ملتی، اور کسی کو نہیں ملتی، مگر اورنگزیب نے اپنی غیر معمولی مستقل مزاجی، ہمت اور بردوت سے کام لے کر فوج کو ہمت ہارنے سے بچائے رکھا[5]

سفری اسپتال | ہر لشکر کے ساتھ زخمی سپاہیوں کی مرہم پٹی کے لئے ضروری سامان بھی ہوتا، اور اس کا

---

[1] تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف [2] طبقات اکبری ص ۲۰۴، ۲۳۱ [3] اکبر نامہ جلد سوم ص ۸۱۴ [4] ایضاً ص ۸۰۱ [5] خافی خان جلد اول ص ۶۶۴ — ۶۶۶

اہتمام برد ورمین رہا، غیاث الدین تغلق جب اپنے حریف اور تخت دہلی کے دعویدار خسرو خان پر غالب آیا، تو موخرالذکر کے بہت سے سپاہی اور سردار میدان جنگ مین اس کے سامنے پیش کئے گئے، اُن کے ساتھ وہ بہت لطف وکرم سے پیش آیا، زخمیون کی مزاج پرسی کر کے اُن کی ہمت بڑھائی، اُن کے علاج معالجہ کا انتظام کیا، اور بعض سردارون کی خود تیمارداری کی ان ہی مین ایک سردار تمر تھا جس کو غیاث الدین تغلق کے سپاہی قتل کر دینا چاہتے تھے لیکن خود غیاث الدین تغلق نے اس کو بچا لیا، اور اپنے ہاتھ سے اس کے زخمون مین ٹانکے دیئے، دوا ٹپکائی، اور اس کی برابر خبر گیری کرتا رہا، چنانچہ امیر خسرو تغلق نامہ مین فرماتے ہین:-

بدست خود جراحت ہاش می بست	دوا با ہر جراحت ہاش نی بست
بتکیہ پیش خویشش داشت معذور	دمے از تکیہ گاہ او نہ شد دور
دلش داد و بجان بخشش جان داد	ازین بہ بخشتے خود چون توان داد
بریشان دیگران را نیز بسیار	نوازش کرد بیش از قدر و مقدار

چو ہر مجروح را مرہم رسانید
دوائے جان ہر در ہم رسانید

اکبری عہد مین منعم خان خانخانان شاہی لشکر لے کر داؤد خان کے خلاف سرکوبی کے لئے اڑیسہ گیا، تو بجھورا مین ایک بڑا معرکہ ہوا، اور شاہی لشکر کے سپاہی زخمی ہوئے، تو اُن کے علاج معالجہ کے لئے خانخانان کو وہان کچھ دنون ٹھہرنا پڑا، منتخب التواریخ مین ہے،

"خانخانان دران منزل چند روزے توقف نمودہ بمداوائے جراحت خود و سائر مجروحان پرداخت" (جلد دوم ص ۱۹۶)

---

۱ تغلق نامہ ص ۱۰۰، مرتبہ سید ہاشمی فرید آبادی،

سموگڈھ کی لڑائی میں شہزادہ مراد دارا کے خلاف بڑی دلیری اور پامردی سے لڑا تھا، اس کے جسم اور چہرہ پر بہت سے کاری زخم لگے تھے۔ لڑائی ختم ہونے کے بعد اورنگ زیب اس کے پاس گیا، اور بڑی شفقت سے پیش آیا، میدان جنگ میں فوراً ماہر جراحوں کو طلب کرکے علاج معالجہ کا سامان کیا، منتخب اللباب میں ہے۔

"چون بریدن و چہرہ محمد مراد بخش زخمہائے تیر بسیار رسیدہ بود بمرہم لطف ودلداری ظاہر لطف کوشیدہ جراحان چابکدست را حاضر ساختہ، سر او برزانوئے شفقت خود گذاشتہ بعلاج زخمہا پرداختند، (جلد دوم ص ۲۹)

مقدمۂ رقعاتِ عالمگیر

اس میں رقعات پر مختلف حیثیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فنِ انشار، اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، اور ہندوستان کے صیغۂ انشار کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشار، اور اس کی تاریخ کے ماخذ، عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات وحالات پر خود ان خطوط ورقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے، مرتبہ سید نجیب اشرف صاحب پروفیسر اسماعیل کالج بمبئی،

قیمت :- صہر

"منیجر"

گجرات کا بحری بیڑا

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات ورنیکلر سوسائٹی

(۲)

اسلامی عہد میں گجراتی بیڑے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سب سے پہلے جو جہاز تیار ہوا، وہ بحر عرب کے مقام بحرین میں ہوا، بحرین سمندر میں ہونے کے سبب سے جہاز سازی اور جہاز رانی دونوں کے لئے بہت موزون جگہ ہے، عربوں کا سب سے پہلا جہاز بحر عرب میں ۱۵ھ ۶۳۶ء میں بحرین سے روانہ ہوکر تھانہ پہنچا، پھر دوسرا بھروچ، اور تیسرا دیول، اس کے بعد تو تجارت کی ترقی کے ساتھ ساتھ جہاز رانی بھی بڑھتی گئی، پہلی صدی ہجری کے اختتام پر عربوں کے جہاز لنکا، جاوا اور چین تک جانے لگے، چنانچہ ان ہی میں حاجیوں کے دو جہاز تھے، جن کو دیول کے پاس بحری قزاقوں نے لوٹ لیا تھا، اور لوٹ کا مال اور عورتوں کو واپس کرنے سے انکار پر محمد بن قاسم نے سندھ پر حملہ کرکے اس کو فتح کر لیا، دوسری صدی ہجری کے آخر میں عربوں کی تجارت بحر عرب میں بہت ترقی کر گئی تھی، تمام بڑے بڑے گجراتی بندر عربوں کے جہازوں سے بھرے رہتے تھے،

یوگ راج چاوڑا کے عہد (۱۹۱ھ ۸۰۶ء) میں شیم راج نے سومناتھ کے بندر پر عربوں کے جن جہازوں کو لوٹا تھا، اس میں دس ہزار گھوڑے اور ہاتھی کے علاوہ لاکھوں کا مال تھا[1]، اس سے تجارتی ترقی کا اندازہ

۱؎ رتن مالا بیان خاندان چاوڑا، ان گھوڑوں کی قیمت سترہ لاکھ ساٹھ ہزار روپے تھی، اسی سے ہاتھی اور دوسرے مال کا اندازہ آپ لگا سکتے ہیں،

لگاسکتے ہیں،

ساتوین صدی کے آخرتک عربون کی بحری تجارت کواس قدر فروغ ہوا کہ گجرات کا کوئی بندر اُن کے مال سے خالی نہ ہوتا تھا، اور عرب تاجر، اہل ملک (گجراتی) اور ملک کا راجہ سب کے سب اُس سے فائدہ اٹھاتے تھے، مگرایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربون کی جہازرانی نے گجراتی بیڑے کو بیکار کر دیا تھا، کیونکہ کتابون مین گجراتی جہازون کا کوئی ذکر نہین آتا ہے، ہرجگہ عرب ہی کے جہازون کا ذکر ملتا ہے، راشٹرکوٹ کے زمانہ مین راجہ، عرب تاجرون کی بڑی قدر کرتا تھا، جیساکہ سلیمان بصری اور ابوالحسن زید سیرانی اور مسعودی کے سفرنامون سے معلوم ہوتا ہے، اس کا سبب صرف یہ تھا کہ تجارتی مال سے جو محصول لیاجاتا اس سے راجاؤن کو بڑی معقول آمدنی ہوتی تھی، ساتوین صدی کے آخر مین سولنکی اور باگھیلا خاندان نے جہازون کی جانب توجہ کی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربون کی مدد سے ایک بیڑا تیار کرلیا تھا، چنانچہ ارجن باگھیلہ کا امیرالبحر ایک عرب تھا، خلجی اور تغلق کے زمانہ مین تجارتی جہازون کی آمدورفت اس سبب سے بہت تھی کہ مسلمان عرب اور ایرانی بڑی تعداد مین راشٹ کٹ کے عہد سے تمام گجراتی بندرون مین بس گئے تھے، مسعودی نے لکھا ہے کہ چیمور مین دس ہزار گھر عربون اور ایرانی لوگون کے ہین، جو تقریبًا سب کے سب تاجر ہین، یہ تجارتی تعلقات سے وابستہ ہین، یہی حال دوسرے بندرون کھنبایت، بھروچ، سومناتھ، جوناگڈھ وغیرہ کا تھا، سدھ راج کے زمانہ مین کھنبایت مین پارسیون کے بھڑکانے سے ہندوؤن نے جو بلوہ کیا، جس مین بہت سے عرب قتل ہوئے تھے، اور اُن کی جامع مسجد گرادی گئی تھی،[1] اس سے اُن کی آبادی کا پتہ چلتا ہے،

غرض خلجی اور تغلق کے عہد مین یہی عرب اور ایرانی نوآباد تاجر تھے، جن کے جہاز خانگی یا مشترکہ کمپنی کے طور پر چلتے تھے، ممکن ہے دوچار سرکاری جہاز بھی ہون لیکن کسی تجارتی، مسافری جہاز یا جنگی بیڑے کا پتہ ابھی

---

[1] جامع الحکایات قلمی، ذخیرۂ شبلی اعظم گڈھ،

تک کتابوں سے نہیں چلا، ابن بطوطہ کے سفرنامہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تمام جہاز ان ہی آباد شدہ و غیر ملکی تاجروں کے تھے، البتہ بعض بعض مقامی زمینداروں کے پاس بھی اپنے جہاز ہوتے تھے، وہ لنکا اور مدراس کے سمندر میں اور مالابار کے ساحل پر چینی جہازوں کا بھی ذکر کرتا ہے، تجارت میں تو ہندی بنیا بھی شامل تھا، جو لاکھوں کا نفع اٹھاتا تھا، مگر جہاز کسی کے پاس نظر نہیں آتا، اگر کسی گجراتی غیر مسلم کے پاس اتنے ذرائع جہاز ہو تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے، جیسا کہ گجرات نو وہان وڈ میں کسی بنیے کے پاس متعدد جہاز کا ہونے کا بیان ہے لیکن یہ صرف ایک ہی مثال ہے،

گجراتی سلاطین میں سب سے پہلا شخص سلطان احمد اول ہے جس نے سرکاری طور پر جہازوں کا بندوبست کیا، ۸۳۲ھ مطابق ۱۴۲۹ء میں سلطان بہمنی کے سپہ سالار ملک التجار حسن بصری نے تھانہ کا علاقہ فتح کر لیا جو گجرات کے ماتحت تھا، سلطان نے مخلص الملک حاکم دیو کو بحری بیڑہ روانہ کرنے کا حکم بھیجا، چنانچہ وہ سومنات، گھوگھہ اور کھنبایت سے سترہ جہازوں کا بیڑہ لے کر تھانہ روانہ ہوا، اور کامیاب واپس آیا[۱]، اس سے معلوم ہوا کہ ان تین بندرگاہوں میں جہازی بیڑہ ہر وقت تیار رہتا تھا، گجرات کا یہ گویا پہلا اسد می گجراتی بیڑا ہے جس نے سمندر میں حرکت کی، سلطان محمد اول اور سلطان قطب الدین کو خشکی کی مہموں سے فرصت نہیں ملی، اس لئے وہ اس طرف توجہ نہ کر سکے لیکن سلطان محمود اول (بیگڑا) کو اس معاملہ میں خاص دلچسپی تھی، اور بعض ترکی امیر البحر کی آمد نے اس میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا، اور اس عہد میں گجراتی بیڑا بہت مضبوط ہو گیا، سندھ کے ساحل سے لے کر ڈابھول بندر کے ساحل تک یہ بیڑا حفاظت کرتا تھا، اس کے اثر سے سلطان محمود نے بھی جنگی جہازوں پر توپیں چڑھائیں اور ان کو ترکی طریقے پر مسلح کیا، ۸۸۶ھ مطابق ۱۴۸۱ء میں سلطان محمد بہمنی نے اپنے وزیر خواجہ جہان محمود گاواں کو قتل کر ڈالا، اور چند دنوں کے بعد وہ خود بھی وفات پا گیا، مرکزی سلطنت کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھا کر بہادر گیلانی نے ساحلی مقامات پر قبضہ کر لیا

---

[۱] فرشتہ بیان احمد شاہ اول گجراتی،

جہازون کا بیڑا تیار کرکے بحری قزاقی پر آمادہ ہوگیا، اور دکن سے گجراتی بندرون پر بھی ہاتھ صاف کرنا شروع کردیا، انہیں گجراتی تجارتی جہاز لوٹ لئے[۵۱]، اور قریب قریب تمام گجراتی بندرون سے آمدورفت بند ہوگئی، اور ضروری چیزین جو باہر سے آتی تھین، اُن کے نہ آنے سے ملک مین پریشانی ہوگئی، ڈلی کی درآمد بند ہوجانے سے لوگون نے اسکی جگہ دھنیا استعمال کرنا شروع کردی، سلطان محمود کو جب یہ حال معلوم ہوا تو اس نے تین جنگی جہاز، توپون سے مسلح ڈابھول بندر پر حملہ کرنے اور بہادر گیلانی کو گرفتار کرنے کے لئے روانہ کئے[۵۲]، اس سے اس کی بحری طاقت کا اندازہ ہوسکتا ہے، اس کے عہد مین امیر البحر ملک طوغان اور پھر ملک ایاز تھا، یہ دونون بہترین قابلیت کے امیر تھے، اور اُن کو سمندر کا خاص تجربہ اور جہازون کے متعلق بڑی واقفیت تھی، اس کی انتظامی قابلیت بھی بڑی اعلیٰ درجہ کی تھی، ۹۱۳ھ ۱۵۰۷ء مین سلطان محمود کو معلوم ہوا کہ پرتگیز بڑی تعداد مین آگئے ہین، اور کسی ساحلی مقام پر قبضہ کرکے قلعہ بنانا چاہتے ہین، اُس نے امیر البحر ایاز کو اُن سے بحری جنگ کرنے کا حکم دیا، چنانچہ دیو، دمن اور مہائم کے حکام جہازون کو مسلح کرکے جنگ کے لئے تیار ہوگئے، اسی اثنار مین ملک اشرف قانصو غوری حاکم مصر نے خاص ہدایات کے ساتھ امیر البحر امیر حسین کو ایک بیڑا دے کر ہندوستان بھیجا کہ وہ پرتگیزون کو یہان سے نکال دے، وہ بھی آگیا، اور دونون بیڑے مل کر جیون بندر جہان پرتگیز جمع ہوگئے تھے پہنچے، گجراتی متحدہ بیڑے نے گولہ باری شروع کردی اور ایک بہت بڑے تجارتی جہاز کو تاک کر ایسا گولہ مارا کہ آنکھون کے سامنے دیکھتے ہی دیکھتے ڈوب گیا، اس مین ایک کرور کا مال تھا، اس کے علاوہ اُن کے متعدد قسم کے جہاز غرق کردیئے، غرض یہ پرتگیزون کو بڑی سخت شکست ہوئی، دس ہزار قتل اور سات ہزار سے زیادہ گرفتار ہوئے، اور چھ سو گجراتی اور چار سو ترک شہید ہوئے[۵۳]،

پرتگیزون کے جیسے بڑے بیڑے کو شکست دینے سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ گجراتی بیڑا کسقدر

---

[۵۱] برہان مآثر ص ۲۴۸ دہلی، [۵۲] سکندری ص ۱۱۵ بمبئی طبع دوم [۵۳] ظفر الوالہ جلد اوّل ص ۳۰،

بیڑا اور مضبوط رہا ہوگا، اس جنگ مین گجراتی جنگی جہازون کی تعداد کا ذکر کتابون مین نہین ملا، لیکن اوپر یہ گذر چکا ہے کہ بہادر گیلانی (۸۸۶ھ تا ۸۸۹ھ) کے فتنہ کو دور کرنے کے لئے تین سو جنگی جہاز بھیجے گئے، حالانکہ وہ ایک معمولی باغی تھا، اور پرتگیزون کے مقابلہ کے لئے جن کی بحری قوت بڑی مضبوط تھی، یقیناً اس سے بڑے بیڑے کی ضرورت پڑی ہوگی، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ پانچسو سے کم جہاز نہ رہے ہون گے۔

ترکی جہازون کی تعداد کل دس تھی، اس میں دو برشت اور تین غراب قسم کے اور پانچ بلیے قسم کے جہاز تھے، یہی سبب تھا کہ سلطان محمود اول کے زمانہ مین تمام بحر عرب مین زیادہ تر امن رہا، اور تجارت کو بے حد ترقی ہوئی[۱]

سلطان مظفر حلیم (۹۱۷ھ تا ۹۳۲ھ / ۱۵۱۱ء تا ۱۵۲۵ء) کا زمانہ بڑے امن کا ہے، بحری جنگ اس زمانہ مین کوئی نہین ہوئی، پھر بھی پرتگیزون کے خوف سے ہر وقت تیار رہنا پڑتا تھا، اس لئے اُس کے وقت مین بڑے بڑے جہاز تیار ہوئے، ان جہازون مین سے دو وہ جہاز تھے، جن مین ایرانی سفیر کو واپس کیا گیا تھا، اور خراسان خان گجراتی سفیر سوار تھا[۲]

اس عہد مین امیر البحر ملک ایاز تھا، صرف بندرگاہ دیو سے ایک ہزار مسافرون اور ایک سو نئے بادنما تجارتی جہازون کی سالانہ آمد و رفت ہوتی تھی، اور دو سو جنگی جہاز ہر وقت تیار رہتے تھے[۳] اُن مین سے غالباً ایک سو کھنبایت کے خلیج مین اور باقی دوسرے بندرون مین رہتے تھے، کیونکہ اس وقت گجرات کی ساحلی حد سندھ کی سرحد سے لیکر کوکن کی سرحد جیول بندر تک تھی،

سلطان بہادر شاہ کو تو توپون اور جہازون سے عشق تھا اور وہ اپنے پایہ تخت چانپانیر سے بار بار دو جایا کرتا تھا، محمود کے وقت ہی سے گجراتی بیڑے کی دھاک سمندر مین بیٹھی ہوئی تھی، اور پرتگیزون

---

[۱] ظفر الوالہ جلد اول ص ۳۰ لندن و مرآۃ سکندری ص ۱۱۱ [۲] مرآۃ سکندری ص ۱۴۱،

[۳] ظفر الوالہ جلد اول ص ۱۱۶ لندن،

کی ہمت نہ تھی کہ ادھر کا رُخ کریں لیکن جب بہادر شاہ مالوہ اور دکن اور چتوڑ کے فتح کرنے میں مشغول ہوگیا، اور پایۂ تخت سے دور رہنے لگا، تو پرتگیزون نے اچانک دیو پر قبضہ کرلینا چاہا لیکن بروقت خبرمل جانے سے بہادرشاہ دیو پہنچ گیا، اُس کی اچانک آمدنے پرتگیزون کے حواس باختہ کردئیے، اور وہ بھاگ نکلے، اس واقعہ سے بہادرشاہ خبردار ہوگیا، اور اُس نے حکم دیا کہ کھنبایت مین ہر وقت ایک سو جنگی جہاز تیار رہین،[1]

اوپر یہ معلوم ہوچکا ہے کہ دو سو جنگی جہاز مظفر حلیم کے عہد مین دیو مین بھی رہتے تھے، اور اس کے باپ سلطان محمود اعظم کے عہد مین تین سو جنگی جہاز تھے، سلطان بہادر نے اسی پر اکتفا نہین کیا، اور خود بھی جدید جہاز بنانے کا حکم صادر کیا، چنانچہ جب وہ تیار ہوگئے، اور اُن کو سجا کر کھنبایت کے بندر مین اُن کی نمائش کی گئی، تو ان کو دیکھنے کے لئے سلطان خود کھنبایت گیا تھا،[2] اس وقت گجراتی بیڑے کی ترقی نصف النہار پر پہنچ گئی، خصوصاً ۹۳۷ھ ۱۵۳۰ء مین جب کہ مصطفی بہرام (رومی خان) جنگی اور غیرجنگی جہازون کا ایک بیڑا لیکر یمن سے دیو آگیا، اسی کے ساتھ سلیمانی توپین بھی تھین،[3] لیکن بدقسمتی سے سلطان دکنیون کے ساتھ جنگ مین الجھ گیا، پھر مالوہ اور چتوڑ فتح کرنے مین مشغول ہوگیا، اور سب سے بڑی غلطی اس نے یہ کی کہ ملک ایاز کے لڑکے ملک طوغان کو جو دیو مین شاہ بندر تھا معزول کردیا، اور اس وفادار امیر کی جگہ رومی خان دغیر ملکی کو امیرالبحر اور شاہ بندر بنایا جس نے ہمایون کے ساتھ جنگ کرنے مین غداری کی، احمد بہادر شاہ کو شکست ہوئی، وہ شکست کھا کر کھنبایت پہنچا، اور پھر دیو جاتے ہوئے حکم دیا کہ ایک سو جنگی جہاز جو بندر مین موجود ہین، اُن کو جلا دیا جائے، تاکہ مغلون کے ہاتھ مین نہ جائین، اور افسوس ہے کہ اس حکم کی پوری تعمیل کی گئی، حالانکہ اگر ان کو سمندر مین منتشر کردیا جاتا یا دیو بھیج دیا جاتا، تو سب جہاز محفوظ ہوجاتے، کیونکہ اس وقت مغلون کے پاس جہاز نہ تھے، جو وہ تعاقب کرتے، اور اگر کرتے بھی تو کئی سو جنگی جہاز

[1] ظفر الوالہ جلد اول ص ۲۴۳ ۲ لندن [2] مرآۃ سکندری ص ۲۶۰ بمبئی [3] ظفر الوالہ جلد اول ص ۲۲۱

کا مقابلہ ہمایون کے لئے آسان کام نہ تھا،

سنہ ۹۴۳ھ/۱۵۳۶ء مین جب بہادر شاہ نے شہادت پائی، تو بحری بیڑے کو سخت نقصان اٹھانا پڑا، پرتگیزون نے دیو کے ایک حصہ پر قبضہ کرکے بحری بیڑے اور تجارت کو بے حد کمزور کر دیا، گجرات کے امراء کی خانہ جنگی ختم ہونے کے بعد سلطان محمود نے پھر اس طرف توجہ کی، اور خداوند خان شاہ بندر نے نئے سرے سے بیڑہ کو مرتب کیا، ۹۴۵ھ/۱۵۳۸ء مین سلیمان پادشاہ ایک ترکی بیڑے لے کر پرتگیزون سے جنگ کے لئے آیا، لیکن اختتام جنگ سے قبل ہی لوٹ کر چلا گیا، مگر تمام جنگی سامان چھوڑ گیا جس مین توپین بھی بہت تھین، اس سے گجراتی بیڑہ کو بڑی تقویت ہوئی، لیکن وزیر افضل خان بنبانی کی حاسدانہ حماقت سے جب خداوند خان اور دوسرے بہترین بحری افسر پرتگیزون کے ہاتھ سے دیو مین شہید ہوگئے، تو اس سے بیڑے کو سخت نقصان پہنچا،

سلطان محمود اس سے بیحد متاثر ہوا، افضل خان کو وزارت سے معزول کرکے حکم دیا، کہ توپین اور نئے جہاز تیار کئے جائین، چنانچہ خداوند خان کے لڑکے رومی خان اور جہانگیر خان کی نگرانی مین یہ کام شروع کیا گیا، اور تھوڑی ہی مدت مین پانچسو نئے جنگی جہاز تیار ہوگئے، اور دوسرے بندرون مین جو پہلے سے موجود تھے، وہ اُن کے علاوہ[1] تھے، اس سے اندازہ لگا سکتے ہین کہ اس زوال کے وقت بھی گجراتی بیڑا نہایت مضبوط، اور حملہ آورون کی مدافعت کے لئے بالکل کافی تھا،

سنہ ۹۶۱ھ/۱۵۵۳ء مین جب سلطان محمود کی شہادت کے بعد سلطان احمد ثالث تخت نشین ہوا، تو امراء پھر خانہ جنگی مین مبتلا ہوگئے، ۹۶۲ھ/۱۵۵۴ء مین سید علی ترکی امیر البحر جہازون کا ایک بیڑا لے کر گجرات آیا، اور سامان حرب اور تقریباً ایک درجن جہاز گجراتی افسرون کے سپرد کرکے خشکی کی راہ سے ترکی پورہ چلا گیا،[2] مگر اس کے عملہ کے دو تہائے فی صدی آدمی گجرات مین رہ گئے، امرائے گجرات اگر خانہ جنگی مین مبتلا نہ ہوتے، تو گجراتی بیڑے کو مضبوط کرنے مین اسے کافی مدد ملتی، لیکن سلطنت زوال کے آخری نقطہ پر پہنچ چکی تھی، اس خانہ جنگی سے فائدہ اٹھا کر

---

[1] ظفر الوالہ جلد اول ص ۳۰۳ لندن [2] سفر نامہ امیر البحر سید علی ترکی مطبوعہ وطن لاہور،

پرتگیزون نے دیو اور دمن دونون جزیرون پر قبضہ کر لیا، اس سے بحری مرکز کا خاتمہ ہو گیا، سلطان مظفر چہارم کے زمانہ مین کھنبایت اور سورت جہازون کے مرکز بنے لیکن سورت کو اس نے فوقیت حاصل تھی کہ وہ رجب رومی خان جیسے شاہ بندر کے ہاتھ مین تھا، آخر مین ہر بندر ایک ایک امیر کی جاگیر مین آگیا، اور خود سلطنت کا بحری بیڑا برائے نام رہ گیا،

۹۸۰ھ (۱۵۷۲ء) مین اکبر نے جب گجرات پر قبضہ کیا، تو گجراتی بیڑا اس قدر کمزور ہو گیا تھا کہ بالکل مدافعت کے قابل نہ رہ گیا تھا، چنانچہ خان اعظم جب حج کے لئے گیا، تو اسکو سمندر مین پرتگیزون کو سمندری محصول ادا کرنا پڑا،

اکبر کے بعد جہانگیر اور شاہجہان کے عہد مین پھر بحری بیڑا ترتیب دیا گیا، لیکن پرتگیزی بیڑے کے مقابلہ مین اس کی کوئی حیثیت نہ تھی، عالمگیر کے زمانہ مین بیڑے مین کچھ طاقت آگئی، چنانچہ بمبئی وغیرہ سے انگریزون کے نکال دینے کا کام اسی سے لیا گیا، اور سورت کے شاہ بندر کو حکم دیا گیا کہ فرنگی جہاز سمندر سے نکال دئیے جائین، لیکن حق یہ ہے کہ مغلیہ سلطنت کو سمندر کی جانب کامل توجہ کبھی نہین ہوئی، اسی لئے عالمگیر کی آنکھ بند ہوتے ہی، امیرون کی نااتفاقی اور خانہ جنگی نے اس شاہی بیڑے کا بھی خاتمہ کر دیا جس نے عالمگیر کے زمانہ مین ذرا سنبھالا لیا تھا، مغلون کے زوال کے ساتھ ساتھ پرتگیز اور ولندیز ترقی کرتے گئے، یہان تک کہ وہ بحر عرب اور بحر ہند کے مالک ہو گئے، اور ہندوستان کے تمام سواحل اُن کے رحم و کرم پر ہو گئے، پھر جب انگریزون اور فرانس کے بیڑے نے ترقی شروع کی، تو پرتگیز اور ولندیز کو بھی زوال آگیا، اور وہ چند ساحلی مقبوضات کے سوا تمام مقامون سے نکال دئیے گئے، اور آخر مین فرانس کو بھی انگریزون نے نکال باہر کیا، اور آہستہ آہستہ ہندوستان کے تمام ساحلی علاقون (بمبئی، مدراس، بنگال) پر قبضہ کر لیا، اس کا سب سے برا نتیجہ یہ نکلا کہ بحری جنگی بیڑے کا خاتمہ تو سلطنت کے زوال کے ساتھ ہو ہی گیا تھا، اب تجارتی بیڑے کا بھی خاتمہ ہو گیا،

مغلیہ عہد مین سلطنت کا بحری بیڑا تو براے نام ہی تھا لیکن تاجرون کے پاس ذاتی جہاز بکثرت تھے، جو عرب، مصر، ایران، عراق، شام، افریقہ، اور جزائر سے تجارت کرکے بڑا نفع حاصل کرتے تھے، سورت اس کا بڑا مرکز تھا، عبدالغفور نامی ایک تاجر کے پاس جو سورت مین رہتا تھا، اتنے ذاتی جہاز تھے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے پاس بھی نہ تھے، لوگون کے پاس مسافری جہاز بھی بہت تھے، خصوصاً عرب اور ایران تک بڑی آمدورفت تھی،

بندر کی آمدنی | ان بندرون سے سلطنت کو کیا آمدنی تھی، اس کا صحیح حساب بتانا بہت مشکل ہے، مگر خوش قسمتی سے تاریخون مین بعض ایسی جزئیات مذکور ہین جس سے ہم اس کا اندازہ لگا سکتے ہین کہ ان بندرون کی آمدنی کیا ہوتی ہوگی،

مولوی سکندر صاحب نے سلطان بہادر کے حالات مین لکھا ہے کہ شاہ طاہر جب نظام الملک کی طرف سے سفیر بن کر آئے، اور اُن کی علمی لیاقت اور شیرین زبانی سے متاثر ہو کر سلطان نے ان کی عزت افزائی کی تو ایرانی تاجر اُن کے سر ہوگئے کہ ہمارا محصول بحری بہت زیادہ ہے، اس کو معاف کرادین، اُن کے اقرار پر وہ ملک ایاز کے لڑکے ملک طوغان کے پاس دیو گئے، جہان اس وقت بندر تھا، اور ایرانی تاجرون کی عرض داشت پیش کی، ملک طوغان نے دفتر سے معلوم کیا کہ واجب الادا محصول کی کل رقم ساٹھ ہزار[1] تھی اور اس کو خندہ پیشانی کے ساتھ معاف کر دیا، اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جب صرف ایرانی تاجرون کا محصول ساٹھ ہزار روپیہ تھا، تو ایک سو تجارتی اور ایک ہزار مسافر جہازون سے کتنی رقم وصول ہوتی ہوگی،

آصفی نے ایک جگہ ذکر کیا ہے کہ سلطان محمود ثالث نے قندھار (گندھار) متصل بھروچ، بندر کی آمدنی مکہ اور مدینہ کے لوگون پر وقف کر دی تھی، پھر لکھتا ہے کہ کھنبایت کی خلیج مین یہ ایک چھوٹا سا بندر ہے جس کی آمدنی ایک لاکھ اشرفی (پونڈ)[2] ہے، اسی سے آپ بھی اندازہ لگا سکتے ہین کہ جب ایک

---

[1] مرآۃ سکندری ص ۲۲۳ [2] ظفر الوالہ ص ۳۰۳ جلد اول،

بندر کی آمدنی ایک لاکھ دینار (پونڈ) تھی تو بھرکنبایت، بھڑوچ، سورت، گھوگہ، دیوبن، سومنات، تھانہ اور تھانہ کے بندروں کی آمدنی کتنی ہوتی ہوگی، مرآۃ محمدی میں ۵ بندرگاہوں کی آمدنی پانچ کرو ڑ بتائی ہے لیکن اس کا ماخذ نہیں بتایا ہے، ممکن ہو کہ مرآۃ احمدی کے مقدمہ سے اخذ کیا ہو لیکن جیسا کہ آگے اس کا ذکر آئے گا، وہ خود مشکوک ہے،

مرآۃ احمدی کے مقدمہ میں چوراسی بندرگاہوں کا ذکر ہے جن میں سے کچھ بندروں کے نام ذیل میں دیئے ہیں:-

"دیو بندر، بھیم بندر، باوا پور بندر کانچ پٹن بندر، فرنگی بندر"

جو محصول یا خراج دیتے تھے مندرجۂ ذیل ہیں:-

"چیول، ڈابھول، بلاول بسی، ڈنڈا راج پوری، توبا، تبنی، گنگری کوٹ، کاٹھن، کوہ آمدت، کاپنی، ملبھا، مال دیو، دھورہ، تندست، قوانکمر، بندر عرب"

مسقط کے متعلق جو بندر تھے، اُن کے نام یہ ہیں:-

"کمرانہ، بصرہ، لوکھی، لاہری، ہرمز، ساوہ، تیکو، دھنا سری، ملیت، مکینہ، ملنہ، سوال ہوڈردا، پونما، بدرجی خان، بندر، میر بھائی، بند آس چین، ملاخر، بدرسا، گلستان، دنار، راکل، جاوہ،"

لیکن یہ فہرست صحیح نہیں ہے، کیونکہ دابھول اور چیول دکن کی بندرگاہیں ہیں، گجرات سے ان کو کوئی تعلق نہیں، اسی طرح عرب کی بندرگاہیں، مسقط، بصرہ ہندوستان سے باہر ہیں، کمرانہ لاہری، ہرمز، ساوہ، فارس کے بندر ہیں، چین اور جاوہ ہندوستان سے بہت دور ہیں، اسی لئے خود علی محمد خان نے اس فہرست کے بعد تحریر کیا ہے:

"ہرچند کہ تصدیق شرح صدر اکثرے را محل تعجب می نماید"

یعنی اس کی تصدیق کرنا مشکل ہے، مرآۃ احمدی کا ماخذ محکمۂ دیوانی، سررشتہ دار موروثی مولی چند

رتے۔ مصنف کا بیان ہے کہ مولچند کے دفتر کے سوا اور کوئی چیز کہیں نظر سے نہیں گذری، جس سے
اِ تصدیق ہو سکے[1]،
اصل یہ ہے کہ مول چند کے بزرگون نے دیوانی دفتر مین گجرات کے بندرون کے نام نہین تحریر کئے تھے بلکہ
یہ کیا تھا کہ گجرات کے بندرون مین کس کس جگہ سے جہاز آتے تھے، اور ان سے کس قدر آمدنی ہوتی
ہ لیکن مرہٹون، بابیون، اور خاندخان کے ہنگامون مین دیوانی دفتر منتشر ہو گیا، اس نے صحیح معلومات
ذریعہ مول چند کے پاس نہین رہا تھا، دفتر مین بندرون کے نام اور رقم دیکھ کر سمجھے کہ یہ سب بندر گجرات
کے ہین، حالانکہ بصرہ، مسقط، جاوہ اور چین، ہندوستان مین نہین ہین، سلیمان تاجر بصری نے اپنے
غرنامہ مین لکھا ہے کہ کوکن (تھانہ) مین چینی جہاز آتے ہین، ان سے ایک ہزار درہم اور دوسرے
بازون سے دس دینار (پونڈ) تک محصول لیا جاتا ہے[2]،

جہازون کے کارخانے | جہاز بنانے کے کارخانہ کو عربی مین دار الصناعۃ کہتے تھے، اسی کا بگڑا
ہوالفظ انگریزی مین "ڈارسنا" ہے، جو اسی معنی مین استعمال کیا جاتا ہے۔ گجرات مین قدیم زمانہ سے جہاز
اور کشتیان بنتی تھین، اس کا ثبوت قدیم کتابون سے ملتا ہے، چنانچہ پلی مورا، کچھ، اور کاٹھیاواڑ مین
بڑے بڑے جہاز بنتے تھے، اور ہندوستان کے ساحلی مقامات مین آمد و رفت کرتے تھے[3]، ان مین تجارتی
بھی ہوتے، اور سفری بھی، سرکاری جنگی بیڑہ کا تو پتہ نہین چلتا، لیکن اس زمانہ مین جا بجا (بحری ڈاکو) اکثر
تھے، جو مسلح رہتے تھے، یہ زیادہ تر جاٹ اور گجراتی ہوتے تھے، ابوریحان بیرونی نے بھی ان بحری قزاقون کا ذکر
کیا ہے کہ بحر عرب مین یہ لوگ لوٹ مار کرتے ہین، اور کچھ ان کا مرکز ہے لیکن یہ کسی کتاب مین نظر سے نہین گذرا
کہ ان کے جہاز سفری جہازون کے برعکس جنگی جہازون کی طرح ہوتے تھے، عرب اور ایرانی مسلمان تاجر
ابتدا ہی مین عرب سے جہاز لے کر آتے تھے، اور چونکہ یہان کے جہاز ان کے کام

---

[1] مرآۃ احمدی کا مقدمہ ص ۲۳، کلکتہ [2] کتاب الہند والسند پیرس [3] گجرات نو وہان وٹو ص ۲،

کے ہوتے تھے، اس لئے وہ زیادہ توجہ انہی جہازون پر رکھتے تھے، جو عرب مین تیار ہوتے تھے لیکن جب گجرات
مین اُن کا مستقل قیام ہو گیا تو پھر اس طرف بھی انھون نے توجہ کی، اور کھنبایت اُن کا مرکز تھا،

اسلامی عہد مین سرکاری بیڑے کا ذکر گجراتی سلاطین سے قبل کسی گجراتی تاریخ مین میری نظر سے
نہین گذرا، محمد تغلق کے زمانہ مین ابن بطوطہ جب سفارت چین پر روانہ کیا گیا ہے، تو وہ گندھار (بھروچ)
سے جہاز پر سوار ہوا، اس کا بیان ہے کہ ہم ناخدا ابراہیم کے جہاز پر سوار ہوئے، چھ جہاز جنگی اپنی ملکیت
کے تھے، تحفون کے گھوڑون مین سے ستر گھوڑے بھی اس جہاز مین ساتھ تھے، باقی گھوڑے اور نوکر اس
کے بھائی کے جہاز مین سوار ہوے، راجہ نے ہم کو ایک جہاز دیا تھا، جس مین ظہیرالدین کے گھوڑے اور
اور اُن کے نوکر سوار ہوئے، راجہ نے ایک دوسرے جہاز مین اپنے بیٹے کو ساتھ کر دیا تھا، یہ جہاز غراب
کے مشابہ تھا، لیکن اس سے کچھ بڑا تھا، اس جہاز مین ساٹھ چپو تھے، لڑائی کے وقت جہاز پر چھت ڈال دیتے
تھے جس سے چپو چلانے والے پتھر اور تیر سے محفوظ رہتے تھے، ہمارے جہاز مین پچاس تیرانداز، اور پچاس
سپاہی تھے[1]،

اس بیان سے معلوم ہو گیا کہ ہندوستانی سفارت جو شاہ دہلی کی جانب چین جا رہی تھی، اس کے
سارے لوگ کرایہ کے جہاز مین سوار تھے، اگر سرکاری بیڑا اس زمانہ مین ہوتا، تو وہ سفیرون کو لے
جاتا، جیسا کہ سلطان مظفر گجراتی نے ایرانی سفارت اپنے سرکاری جہازون پر بھیجی تھی،

سلاطین گجرات مین سے سلطان احمد اول پہلا بادشاہ ہے جس کے پاس سرکاری بیڑا تھا، جس کا
مرکز کھنبایت تھا، اس لئے قرین قیاس یہ ہے کہ جہازون کے کارخانے بھی ایسی جگہ ہون گے،
کیونکہ پارسیون کی بڑی تعداد یہان آباد تھی، اور یہ لوگ جہاز بنانے مین بڑے ماہر تھے، سلطان محمود کے
تین سو جنگی جہاز تھے، اس کے زمانہ مین کھنبایت کے بعد دیو کا بندر ترقی کر رہا تھا، میرا خیال ہے کہ

---

[1] سفرنامہ ابن بطوطہ جلد دوم باب ۹،

کے علاوہ اس نے دیو میں بھی جہاز سازی کے کارخانے کھولے تھے، سلطان بہادر کے زمانہ میں بھی
سازی کا کام کھنبایت، گھوگھہ، دیو کے علاوہ دمن اور بھروچ میں بھی ہوتا تھا،

سلطان محمود ثالث متوفی ۹۶۱ھ ۱۵۵۴ء کے عہد میں سورت، بھروچ، گھوگھہ، دمن اور کھنبایت میں بڑے
بڑے کارخانے تھے[۵۱] ان کارخانوں کی وقعت کا اندازہ اس واقعہ سے لگ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں
مہینوں میں ان کارخانوں میں پانچ سو جنگی جہاز تیار ہو گئے تھے جب پرتگیزوں سے جنگ میں تو
جہاز بہت ضائع گئے تھے اور اندیشہ تھا کہ وہ کہیں سورت پر حملہ نہ کر دیں تو یہ کارخانے بڑے بڑے
ز تیار کرتے تھے، باقی متوسط درجہ کے جہاز کچھ سومنات، تھانہ، راندیرا اور دوسری بندرگاہوں میں
ن بنائے جاتے تھے، چھوٹی اور ملکی کشتیاں تو ہر بندر پر معمولی طور بنائی جاتی تھیں جیسا کہ آج بھی ہوتا ہے

مغلیہ زمانہ میں گو سرکاری طور پر اس طرف کامل توجہ نہیں رہی لیکن خانگی کارخانے برابر ترقی کر
رہے، کہا جاتا ہے کہ ۱۰۶۶ھ ۱۶۵۶ء میں مشہور پسن کا جہاز "دکڑی" نامی گجراتی کاریگروں نے بنایا تھا، جس کا
وزن دو ہزار ایک سو باسٹھ (۲۱۶۲) ٹن تھا، یہ باون فٹ عریض اور ۲۰۰ فٹ طویل تھا، اس میں سو توپیں
اور سات سو سے زیادہ سپاہی سما سکتے تھے، سورت کا جہاز سازی کا کارخانہ بہت عمدہ حالت میں تھا
گجرات کے سورت بندر اور دوسری جگہوں کے جہاز بارہ سو سے پندرہ سو ٹن تک سامان بار کرتے تھے، حا
زمانہ میں جہاز سازی میں پارسی لوگ زیادہ ماہر تھے، چین میں بھی تجارت کے لئے بڑے بڑے جہاز تیار کئے جاتے
تھے اور وہ پانچسو سے ہزار ٹن تک وزن کا مال لیجاتے تھے،

پھر یہ کارخانے سورت سے منتقل ہو کر بمبئی چلے گئے، اس کے کاریگر پارسی اور گجراتی تھے، ۱۷۳۵ء میں ایک
جہاز سازی کے لئے لوجی نوشیروان جی کا خاندان بڑا مشہور تھا، یہ جہاز ساگون کی لکڑی سے بناتے تھے غرض انگریزوں کے
تسلط سے قبل تک گجرات میں جہاز سازی کے کارخانے موجود تھے، اور بڑے سے بڑا اور چھوٹے سے چھوٹا جہاز یہاں
تیار ہوتا تھا،

---

[۵۱] ظفر الوالہ جلد اول ص ۲۰۳، لندن [۵۲] گجرات لوویان ونو مطبوعہ گجرات ورنیکولر سوسائٹی احمد آباد

گجرات گزیٹیر میں ہے کہ سورت میں جہاز سازی کے کارخانے تھے، اس کام میں پارسی ہوشیار تھے، اُن کے بنائے ہوئے جہازون پر اٹھائیس ہزار من تک مال لادا جاتا تھا،

"گجرات نوواں وٹو" میں ہے، کہ سورت میں ایک ہزار سے بارہ سوٹن تک کے جہاز بنتے تھے، اُن کے تین چار بادبان ہوتے تھے، ۱۶۱۲ء میں سرہنری مڈلٹن نے بحر احمر کی طرف جانے والے جس سورتی جہاز کو روکا تھا، وہ پندرہ سوٹن کا تھا، ایک سو باون فٹ طویل، یالیس فیٹ عریض، اور اکتیس فٹ بلند تھا، جنگ نامی جہاز جو ایک گجراتی "ڈھول سٹھ بھروچی" کا تھا، اس میں سولہ بادبان بڑے اور چار چھوٹے تھے، غراب قسم کے جہاز بھی بمبئی میں بنتے تھے لیکن اس کا اصلی مرکز مالابار تھا، لیکن ایسٹ انڈیا کے اثر اور تسلط سے قبل گجراتی بندرون میں سلاطینِ گجرات کے وقت ہر قسم کے جنگی تجارتی اور مسافرون کے جہاز تیار ہوتے تھے،

جہازون کے اقسام جہاز تین قسم کے ہوتے تھے، جنگی، مسافر، تجارتی، ان مین جنگی جہازون کی بڑی اہمیت تھی، اور چونکہ یہ مختلف سائز مختلف اوزان، اور مختلف کامون کے لئے بنائے جاتے تھے، اس لئے اُن کے نام بھی الگ الگ ہوتے تھے، اُن کے چند نامون کے ساتھ ان کا مختصر خاکہ دیا جاتا ہے،

سواتی:- یہ بڑا جنگی قلعہ نما جہاز ہوتا تھا، اس مین متعدد برج ہوتے تھے، جو مدافعت کے کام آتے تھے، اس مین کئی طبقے ہوتے تھے، اعلیٰ طبقہ مین تیرانداز فوج، اور آخری مین ملاح، بارود انداز وغیرہ ہوتے تھے،

شینی:- متوسط قسم کے جنگی جہاز مین ایک سو پچاس سپاہی کی گنجایش ہوتی تھی، اور ایک سو تینالیس ڈانڈون سے چلتے تھے،[۱۴۳]

شونہ:- بڑا جنگی جہاز حراقہ کے برابر،

حراقہ:- یہ بڑا جہاز ہوتا تھا، مگر شینی سے چھوٹا، اس مین میگزین توپ، اور بارود وغیرہ

رکھتے تھے، اس کا سر بعض جانوروں مثلاً ہاتھی، شیر، عقاب، سانپ (اژدہا) کی شکل کا ہوتا تھا،

طریدہ:۔ یہ چھوٹی جنگی کشتی تھی، جو سواروں کے لئے مخصوص تھی، اس میں صرف چالیس گھوڑے رہ سکتے تھے،

طراد:۔ یہ طریدہ سے بھی چھوٹا جہاز تھا، اور اس میں سوار بھی کم آتے تھے، اسکے سوار زیادہ تر تیرانداز ہوتے تھے

تیزرو:۔ یہ ایک قسم کا جنگی جہاز تھا، جو بہت تیز جاتا تھا، اسی لئے اس کا نام تیزرو تھا،

شلندی:۔ یہ بڑا جنگی جہاز، مسطح، اسلحہ اور مسلح سپاہیون کے بچانے کے لئے تھا، شونہ اور حراقہ کے برابر ہوتا تھا،

غراب:۔ قدیم زمانہ کا ہلکے قسم کا جہاز، دو چھوٹے بادبان والا، لیکن بعد کو یہ جنگی جہاز بن گیا، اس کی ساخت کوے (پرندے) کے مثل ہوتی تھی، غراب عربی مین کوے کو کہتے ہین، اس مین کم از کم ستر آدمی سوار ہوتے تھے،

شباک:۔ چھوٹا جنگی جہاز جو بحرابیض اور بحر متوسط مین چلتا تھا،

قارب:۔ مثل غراب کے ہوتا، اس میں ۔۔ کر پیشہ اور خادم سوار ہوتے، اسی کی جمع قوارب آتی ہے،

الحمالات:۔ بڑا جنگی جہاز تھا جس مین خوراک، سامان، دیگر آلات حرب، دبابہ، منجنیق وغیرہ لادے جاتے تھے، اور دشمن سے مخفی رکھنے کے لئے جہاز پر پردہ ڈال دیتے تھے، جس کو ستارہ کہتے تھے،

بطس:۔ بھاری بھرکم، بڑا عظیم الشان، اور بڑا خوفناک جہاز تھا، اس مین کئی ہزار سوار سما سکتے تھے، اور اس کے متعدد طبقے ہوتے تھے، ان مین بعض صرف فوجیون کے لئے مخصوص تھے، اس کی شکل مچھلی کی ہوتی تھی،

سیمیرت :- اس مین چالیس مجذاف یعنی ڈانڈے ہوتے تھے،

شذ وات اور حبابیات :- دونون پہلے جنگی جہاز تھے، بعد مین مسافری ہوگئے،

عکیری :- غراب کے مشابہ لیکن اس سے کہین زیادہ وسیع ہوتا تھا، اس مین ساٹھ ڈانڈے تھے، اور جنگ کے وقت اس پر چھپت ڈالتے تھے، یہ جہاز سندھ اور بحر عرب (گجرات) مین زیادہ مستعمل

بیڑہ :- اس کو عربی مین بارجہ کہتے ہین جس کی جمع بوارج آتی ہے، یہ بہت زیادہ استعمال متعدد جہاز جب آگے پیچھے ساتھ ساتھ چلتے تھے، تو اُس کو بیڑہ کہتے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مین یہ لفظ جنگی جہاز کے لئے مستعمل ہونے لگا، چنانچہ بارجہ (بیڑہ) اس بڑے جنگی جہاز کو کہتے ہین یہ پردے نہین ہوتے، وہ شونہ کے برابر ہوتا تھا، جس مین بڑی فوج سما سکتی تھی،

برشت :- غراب کی طرح یہ بھی جنگی جہاز تھا لیکن ان دونون مین کیا فرق تھا، یہ معلوم ہوسکا،

جنک :- بعض جگہ یہ لفظ جُنگ بضم اول وکاف فارسی پایا گیا ہے[1] ایک بڑا جہاز ہوتا تھا بطوطہ نے چینی جہازون کے ضمن مین اس کا ذکر کیا ہے، اسی طرح ترکی اور ہندوستانی جہازون کے اس کا نام آتا ہے، اس کے بارہ مستول ہوتے تھے، جو بید کی لکڑی کے بنے ہوتے تھے، اور بادبان طرح سے بُنے ہوئے ہوتے تھے، اُن کو کبھی نیچے نہین گراتے بلکہ ہوا کے رُخ اُن کو پھیر دیتے ہیں جب لنگر ڈالتے ہین، تو بھی بادبان کھڑے رکھتے ہین، اور ہوا کے ساتھ اڑتے رہتے ہین، ہر جہاز مین آدمی ہوتے ہین، چھ سو تو جہازرانی کے متعلق کام کرتے ہین، اور چار سو سپاہی ہوتے ہین، ان کچھ تیر انداز اور چرخی کے ذریعہ سے نفت پھینکنے والے ہوتے ہین، ہر بڑے جہاز کے ساتھ تین جہاز ہین، پہلا اس بڑے جہاز کا نصف، اور دوسرا اس کا نصف، اور تیسرا بڑے کا چوتھائی، جنک

---

[1] نور اللغات جلد اول لکھنو،

جہاز تھا، اب مسافری ہو گیا، اب بھی چین اور ہندوستان میں بڑے جہاز کو جنک کہتے ہیں،

گیلن: یہ بھی ایک قسم کا جنگی جہاز تھا، اس کا ذکر سید علی امیر البحر ترکی نے اپنے سفرنامہ میں کیا ہے

یہ سب جہاز اس زمانہ میں اسی طرح کے تھے، جیسے آج کل کروزر، سب میرین، ڈسٹرائر، ڈریڈ ناٹ وغیرہ ہیں

تجارتی جہاز: یہ بھی اس زمانہ میں ایسے ہی ہوتے تھے جیسے آج کل کے ہوتے ہیں، ان میں مال بھر دیتے تھے، اور جہاز کے علاوہ بعض دفعہ مالک جہاز اور مالک مال (یعنی تاجر) یا ایجنٹ دوسری منزل پر ساتھ ساتھ رہتے تھے، اور بعض دفعہ مال بھر کر ناخدا کے سپرد کر دیتے، اور وہ موقع مناسب سے فروخت کر دیتا، اور کمیشن کاٹ کر نفع مع اصل مالک کے حوالہ کر دیتا، جب سمندر میں خطرہ ہوتا، تو اس جہاز پر سپاہی مسلح ساتھ کر دیئے جاتے،

بعض دفعہ مسلح جہاز ڈاکوؤں (بحری قزاق) سے لڑنے اور مال کی حفاظت کے لئے آگے پیچھے ہوتے تھے، کچھ جہاز ایسے بھی ہوتے تھے، جن میں آدھے جہاز میں تجارتی مال ہوتا تھا، اور نصف میں مسافر اور ان کا اسباب ہوتا، اسی میں جنگی سامان اور سپاہیوں کے لئے بھی ایک حصہ مخصوص ہوتا،[۵۲] تجارتی جہاز کھنبایت، دیو، دمن، بھڑوچ، سورت وغیرہ سے بصرہ، سیراف، بحرین، قطیف، عدن، مخا (یمن) جدہ تک جاتے تھے، اور مشرق میں لنکا، مالدیپ، برما، سیام، جاوا، سماٹرہ، جاپان، چین تک پہنچتے تھے، اس جہاز کو آج کل ہندوستان میں ندو جہاز کہتے ہیں، ایک دفعہ راقم الحروف کو کلکتہ میں ایک بادبانی جہاز دیکھنے کا اتفاق ہوا، جو رنگون جا رہا تھا، اور وہ ہر بندرگاہ پر قیام کرتے کرتے بہت دنوں میں پہونچے اس میں دو ہی درجے دیکھے، ایک نیچے کی منزل جس میں مال بھرا تھا، اور دوسری منزل مسافروں کے لئے رنگون کے دوسرے جہاز کا ٹکٹ نہیں مل رہا تھا، اس لئے خیال ہوا کہ اسی پر سوار ہو جاؤں لیکن معلوم ہوا کہ اس پر وہی مسافر جاتے ہیں جن کا مال ہوتا ہے، اور اسی لئے مسافروں کی جگہ بہت تھوڑی ہے،

---

[۵۲] الاسطول الاسلامی مصر، سفرنامہ امیر البحر سید علی ترکی وطن لاہور، سفرنامہ ابن بطوطہ جلد دوم اردو ترجمہ مجالس رنگین ص ۹۵، لکھنؤ،

سیمیرت:- اس مین چالیس مجذاف یعنی ڈانڈے ہوتے تھے،

شذ وات اور جنابات:- دونون پہلے جنگی جہاز تھے، بعد مین مسافری ہوگئے،

عکیری:- غراب کے مشابہ لیکن اس سے کہین زیادہ وسیع ہوتا تھا، اس مین ساٹھ ڈانڈے ہوتے تھے، اور جنگ کے وقت اس پر چھپت ڈالتے تھے، یہ جہاز سندھ اور بحرِ عرب (گجرات) مین زیادہ مستعمل تھا،

بیڑہ:- اس کو عربی مین بارجہ کہتے ہین جس کی جمع بوارج آتی ہے، یہ بہت زیادہ استعمال ہوتا تھا، متعدد جہاز جب آگے پیچھے ساتھ ساتھ چلتے تھے، تو اس کو بیڑہ کہتے تھے[1] لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد مین یہ لفظ جنگی جہاز کے لئے مستعمل ہونے لگا، چنانچہ بارجہ (بیڑہ) اس بڑے جنگی جہاز کو کہتے ہین جس پر پردے نہین ہوتے، وہ شونہ کے برابر ہوتا تھا، جس مین بڑی فوج سما سکتی تھی،

برشت:- غراب کی طرح یہ بھی جنگی جہاز تھا لیکن ان دونون مین کیا فرق تھا یہ نہین معلوم ہو سکا،

جنک:- بعض جگہ یہ لفظ جُنگ بضم اول وکاف فارسی پایا گیا ہے ایک بڑا جہاز ہوتا تھا، ابن بطوطہ نے چینی جہازون کے ضمن مین اس کا ذکر کیا ہے، اسی طرح ترکی اور ہندوستانی جہازون کے ساتھ اس کا نام آتا ہے، اس کے بارہ مستول ہوتے تھے، جو بید کی لکڑی کے بنے ہوتے تھے، اور بادبان بوریہ کی طرح سے بُنے ہوئے ہوتے تھے، اُن کو کبھی نیچے نہین گراتے بلکہ ہوا کے رُخ اُن کو پھیر دیتے ہین، جب جہاز لنگر ڈالتے ہین، تو بھی بادبان کھڑے رکھتے ہین، اور ہوا کے ساتھ اڑتے رہتے ہین، ہر جہاز مین ہزار آدمی ہوتے ہین، چھ سو تو جہازرانی کے متعلق کام کرتے ہین، اور چار سو سپاہی ہوتے ہین، ان مین کچھ تیر انداز اور چرخی کے ذریعہ سے نفت پھینکنے والے ہوتے ہین، ہر بڑے جہاز کے ساتھ تین جہاز اور ہوتے ہین، پہلا اس بڑے جہاز کا نصف، اور دوسرا اس کا نصف، اور تیسرا بڑے کا چوتھائی، جنک جنگی

---

[1] نور اللغات جلد اول لکھنو،

جہاز تھا، اب مسافری ہو گیا، اب بھی چین اور ہندوستان میں بڑے جہاز کو جنک کہتے ہیں،

گیلن: یہ بھی ایک قسم کا جنگی جہاز تھا، اس کا ذکر سید علی امیر البحر ترکی نے اپنے سفرنامہ میں کیا ہے، یہ سب جہاز اس زمانہ میں اسی طرح کے تھے، جیسے آج کل کروزر، سب میرین، ڈسٹرائر، ڈریڈ ناٹ وغیرہ ہیں

تجارتی جہاز: یہ اس زمانہ میں ایسے ہی ہوتے جیسے آج کل کے ہوتے ہیں، ان میں مال بھر دیتے تھے، اور عملہ کے علاوہ بعض دفعہ مالکِ جہاز، اور مالک مال (یعنی تاجر) یا ایجنٹ دوسری منزل پر ساتھ ساتھ رہتے تھے اور بعض دفعہ مال بھر کر ناخدا کے سپرد کر دیتے، اور وہ موقع مناسب سے فروخت کر دیتا، اور کمیشن کاٹ کر نفع مع اصل مالک کے حوالہ کر دیتا، جب سمندر میں خطرہ ہوتا، تو اس جہاز پر سپاہی مسلح ساتھ کر دیئے جاتے، بعض دفعہ مسلح جہاز ڈاکوؤں (بحری قزاق) سے لڑنے اور مال کی حفاظت کے لئے آگے پیچھے ہوتے تھے، کچھ جہاز ایسے بھی ہوتے تھے، جن میں آدھے جہاز میں تجارتی مال ہوتا تھا، اور نصف میں مسافر اور ان کا اسباب ہوتا، اسی میں جنگی سامان اور سپاہیوں کے لئے بھی ایک حصہ مخصوص ہوتا،[1] تجارتی جہاز کھنبایت، دیو، دمن، بھروچ، سورت وغیرہ سے بصرہ، سیراف، بحرین، قطیف، عدن، مخا، یمن، جدہ تک جاتے تھے، اور مشرق میں لنکا، مالدیپ، برما، سیام، جاوا، سماترہ، جاپان، چین تک پہنچتے تھے، اس جہاز کو آج کل ہندوستان میں لدو جہاز کہتے ہیں، ایک دفعہ راقم الحروف کو کلکتہ میں ایک بادبانی جہاز دیکھنے کا اتفاق ہوا، جو رنگون جا رہا تھا، اور وہ ہر بندرگاہ پر قیام کرتے کرتے بہت دنوں میں پہونچے، اس میں دو ہی درجے دیکھے، ایک نیچے کی منزل جس میں مال بھرا تھا، اور دوسری منزل مسافروں کے لئے، رنگون کے دوسرے جہاز کا ٹکٹ نہیں مل رہا تھا، اس سے خیال ہوا کہ اسی پر سوار ہو جاؤں لیکن معلوم ہوا کہ اس پر وہی مسافر جاتے ہیں جن کا مال ہوتا ہے، اور اسی لئے مسافروں کی جگہ بہت تھوڑی ہے،

---

[1] الاسطول الاسلامی مصر و سفرنامہ امیر البحر سید علی ترکی وطن لاہور، سفرنامہ ابن بطوطہ جلد دوم اندو دہلی ص ۵ مجالس رنگین ص ۹۵، لکھنؤ،

اور دراصل یہ لدو جہاز ہے،

مسافری جہاز مسافری جہازون کی ساخت دوسرے قسم کی ہوتی تھی، عموماً نیچے کے حصہ میں مال و اسباب رکھتے تھے، اور درمیانی حصہ مسافرون کے لئے ہوتا تھا، ایک منزلہ دو منزلہ اور بعض جہاز تین منزلہ ہوتے تھے، سب سے اوپر افسران جہاز کا مکان ہوتا تھا، یعنی ناخدا، ربان، معلم وغیرہ، ہر جہاز مین رہنے کی جگہ بالکل گھر کی طرح بنائی جاتی تھی، اس مین کوٹھریان بھی ہوتی تھین، اور کوٹھریون مین دریچے، اور کھڑکیان ہوتین، سنڈاس بھی ہوتا تھا تاکہ گھر سے باہر جانے کی ضرورت نہ پیش آئے، اس پورے گھر کا دروازہ ہوتا تھا، جو شخص کوٹھری لیتا وہ اپنا قفل لگا دیتا، اور جب اندر سے دروازہ بند کر لیا جاتا تو یہ معلوم بھی نہین ہو سکتا تھا کہ اندر کون ہے، جہاز مین ملاح اور سپاہی بھی ہوتے، اور اُن کے اہل و عیال بھی ساتھ ہوتے تھے، جہاز کے پچھلے حصہ کو توسہ کہتے تھے، اس مین لکڑی کا حوض بنا کر ترکاریان وغیرہ بوتے تھے، یہ مکانات مع کوٹھریون کے کبھی صرف ایک ہی تاجر لیتا تھا تاکہ پردہ دار عورتین ساتھ رہ سکین، اور کبھی کئی کئی تاجر مل کر لیتے، اور ہر شخص ایک ایک کوٹھری (کمرہ یا حجرہ) پر قابض ہو جاتا، اگر سمندر مین قزاقون کا [illegible] بھی سوار رکھے جاتے [illegible] اور نفت انداز بھی ہوتے، ایک اسلحہ خانہ بھی [illegible] مسافرون [illegible] کے مکانون سے الگ عموماً اوپر کے درجہ مین

اقبال اور جیمس وارڈ[1]

(حصۂ اوّل)

از

جناب ڈاکٹر عشرت حسن صاحب انور، ایم اے، پی ایچ ڈی، لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۴)

پچھلے مقالہ[2] میں اقبال اور نیٹشے کا مقابلہ کیا جا چکا ہے، اس میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ اقبال نیٹشے کے فلسفہ سے اگرچہ بہت متاثر ہیں لیکن کسی طرح بھی اس کے تابع نہیں ہیں، اکثر اصحاب اس کا اعتراف بھی کیا ہے، لیکن صرف یہ کہہ دینا کافی سمجھا ہے کہ

"اقبال بہ نسبت نیٹشے کے فشٹے سے زیادہ متاثر ہیں، فشٹے کی کشمکش حیات میں اخلاق اور روحانیت [illegible] نیٹشے میں اس قدر [illegible] میں نیٹشے ایک [illegible] ہے اور نیٹشے منکر خدا ہے،"

---

[1] یہ حصہ دراصل حکماء کے خودی کے نظریات سے متعلق ہے، مگر مقالہ ان نظریات سے بحث نہیں کرتا [illegible] خدا کے وجود سے ہیں گے۔ [2] اقبال اور نیٹشے، معارف بابت جون [illegible] مسئلہ اقبال کا [illegible] عبدالسلام صاحب ندوی ص ۳۰۲، یہ عبارت رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۲۲ سے ماخوذ ہے، جو ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے اقبال، نیٹشے اور رومی کے سلسلہ میں تحریر فرمائی ہے، اسی عبارت کو مولانا عبدالسلام صاحب نے اپنی کتاب اقبال کامل کے ص ۴۰۹ پر اس طرح نقل فرمایا ہے گویا وہ خود بھی اس رائے سے متفق ہیں،

ہمارے خیال میں اس بیان کی تائید ہیں کہ اقبال بمقابلہ نیٹشے فشٹے سے زیادہ متاثر ہیں، کوئی ثبوت بہم پہونچانا بہت مشکل ہوگا، نیز یہ ثابت کرنا بھی تقریبا، ممکن ہے کہ نیٹشے کے یہاں بھی اخلاق اور روحانیت کی چاشنی ہے، گو نمایاں نہیں، جیسا کہ مذکورہ بالا بیان سے متشرح ہوتا ہے، ہمارے خیال میں نیٹشے کے یہاں اخلاق اور روحانیت کا کوئی عنصر در پردہ معلوم ہوتا ہے، اور نہ بے پردہ نظر آسکتا ہے اور اقبال کو فشٹے سے متاثر خیال کرنا بھی غیر ضروری ہے، ہاں یہ ضرورت کہ اقبال نیٹشے سے پورے پورے طور پر ہم آہنگ نہیں ہیں، اور یہ بھی درست ہے کہ اُن کے بعض نظریات اور خیالات جو صرف انھی کی تخلیقِ فکر کا نتیجہ ہیں، فشٹے کے خیالات سے متوازی اور مماثل نظر آتے ہیں لیکن تاریخی شہادت کی عدم موجودگی میں صرف ظاہری مماثلت کی بنا پر اقبال کے فلسفہ خودی کو فشٹے سے ماخوذ تصور کرنا حق بجانب ہوگا، اور اقبال کے مخصوص فلسفہ خودی[۵۱] کی اہمیت کو کم کرنا، اور اس مخصوص فلسفہ کی تعمیر میں اقبال جن جن مراحل اور منازل سے گذرے ہیں، اُن کو یکسر نظر انداز کرنے کا مترادف ہوگا،

اقبال اور نیٹشے میں ایک بنیادی اختلاف ہے جس کی جانب عام طور پر لوگ متوجہ نہیں ہوئے ہیں، اس مقالہ میں بالواسطہ اس طرف بھی توجہ مبذول کرانے کی کوشش کی جائیگی، اقبال نیٹشے کی طرح "خودی" کے قائل ہیں لیکن ان میں اور نیٹشے میں امتیازی فرق یہ ہے کہ نیٹشے "خود" کا معترف ہے، اور "غیر خود" کا وجود کسی طرح بھی ماننے کو تیار نہیں ہے[۵۲]، بالفاظ دیگر وہ خود پسند ہے، خود پرست ہے، اقبال خود پسند نہیں بلکہ غیر خود کے بھی معترف ہیں، ان کی خود بینی جہان بینی کے ساتھ ساتھ ہے یہ EGOIST نہیں بلکہ PLURALIST ہیں، یہ اپنی خودی کے ہی نہیں، بلکہ دوسروں کی خودی کے بھی قائل ہیں، انفرادی خودی ہی نہیں، بلکہ اجتماعی خودی کو بھی تسلیم کرتے ہیں، اسی وجہ سے "دیوانہ بکار گہ شیشہ گر" نہ بن سکے، اس

---

[۵۱] اقبال کا مخصوص نظریہ خودی نیٹشے اور رومی کے موازنہ کے بعد ہی پورے طور پر واضح ہو سکیگا [۵۲] کسی قدر یہی صورت فشٹے کی بھی ہے، وہ موحد ضرور ہے لیکن اس کا خدا اقبال کا خدا نہیں بن سکتا،

سلسلہ میں اُن پر سب سے بڑا اثر جیمس وارڈ اور میکٹیگرٹ[۵۱] کا پڑا ہے ۔

اس مقالہ میں یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ اقبال جیمس وارڈ سے کس طرح متفق ہیں ، اور جیمس وارڈ کے بنیادی اصول یعنی کثرتِ افراد کا اعتراف کرنے کے بعد نیٹشے کے فلسفہ خودی کے خطرناک نتائج اقبال کے فلسفہ خودی سے کس طرح خود بخود دور ، اور ان کے نظامِ فکر سے کس طرح یکسر خارج ہو گئے ہیں جس کی بنا پر بعض اصحاب کو یہ گمان تک پیدا ہو گیا ہے کہ "اقبال بقابلہ نیٹشے نٹشے سے زیادہ متاثر ہیں" جو نکہ نٹشے کی کشمکشِ حیات میں خلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے[۵۲] ۔

جیمس وارڈ کا فلسفہ بڑی حد تک لیبنیز (LEIBNITZ) کے خیالات کا مرہونِ منت ہے لیبنیز کا خیال تھا کہ کسی باغ میں دو پتے بھی ایک طرح کے نہیں ہو سکتے ، شاخ درشجر کا ہر ایک پتہ ، اور زمین کا ہر ذرہ اپنی اپنی جگہ دحید اور بے مثل ہے ، نہ دو پتے ایک دوسرے سے مشابہ ہو سکتے ہیں ، اور نہ دو ذرے ایک دوسرے سے مماثل کیے جا سکتے ہیں :-

ع جو ذرہ جس جگہ ہے وہیں آفتاب ہے

یہی خیال جیمس وارڈ کے مخصوص فلسفہ کا بنیادی اصول ہے ۔ اس کا خیال ہے کہ کثرتِ وجود کے اقرار اور اعتراف کے بعد ہی کسی صحیح فلسفہ کی تعمیر ہو سکتی ہے ۔ وحدت الوجود کے حامی (مثلاً سپینوزا جس کے نظام کی تردید ہی میں لیبنیز نے قلم اٹھایا تھا) کی یہ بڑی بھول تھی کہ وہ لوگ وحدتِ وجود کے تصور میں اس طرح محو تھے کہ اپنے اردگرد کثرتِ وجود کا اقرار کرنے سے بھی قاصر رہے ۔

ان اصحاب کے قطعی برعکس جیمس وارڈ کثرتِ وجود کو ایک لازمی حقیقت سمجھتا ہے یعنی میرے علاوہ دوسرے افراد بھی موجود ہیں جو قلباً ، فکراً ، روحاً ، ظاہراً و باطناً مجھ سے بالکل مختلف ہیں"

---

[۵۱] اقبال اور میکٹیگرٹ کا مقابلہ کسی اگلے مقالہ میں پیش کیا جائے گا [۵۲] ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب سالار اقبال نمبر ص ۲۲ ۔

کائنات مین ہر شے ایک مخصوص انفرادی حیثیت رکھتی ہے، اور ایک انوکھی نئی نرالی انفرادیت حاصل کرنے کے لئے کوشان ہے، یہ انفرادیت انسان کے وجود مین بہت نمایان ہو جاتی ہے لیکن اس کے معنی یہ نہین ہین کہ صرف بنی نوع انسان ہی اس انفرادیت کا حامل ہے، انفرادیت کا ذوق ہر شے مین ہے، ذرّہ ذرّہ اُسی کے لئے تڑپ رہا ہے، ہر شے کو جس قدر انفرادیت حاصل ہوتی ہے، اسی قدر اس کو عالم وجود مین اہمیت اور رفعت میسّر ہوتی ہے، ارتقا کے یہی معنی ہین، ارتقار کا سلسلہ اسی انفرادیت کے حصول کے لئے کارفرما ہے، نقطۂ ارتقار کا یہی مفہوم ہے کہ کوئی مقصود و مطلوب پیشِ نظر ہے، کوئی ایسی منزل ہے جس کے حصول کے لئے کوشش جاری ہے، ورنہ بغیر کسی مقصود کے ارتقار ایک بے معنی لفظ تصور کیا جائے گا، ترقی اسی وقت ترقی سمجھی جا سکتی ہے، جب کہ کوئی مقصد پورا ہو رہا ہو، ورنہ بغیر مقصد کے تو ترقی معکوس، اور حقیقی ارتقار مین امتیاز کرنا نا ممکن ہے۔ اب اس ارتقار کو پرکھنے کے لئے ایک ہی آزمایش کافی ہے، ایسا قدم جو انفرادیت کے حصول مین معاون ہے، ارتقار کا حامل ہے، اور جو اس کے برعکس انفرادیت کو پامال کر رہا ہو، وہ بجائے رفعت کے پستی کی طرف متوجہ ہے، اس طرح ارتقار کے لاتعداد مدارج و منازل مقرر کئے جا سکتے ہین۔ انفرادیت کا اصول ایسا معیار ہے جس کے ذریعہ ارتقار کی ہر ایک منزل کو آزما کر دیکھنا لازم ہے، انفرادیت[1] کو معیار ارتقار تسلیم کرنے کے بعد نباتات و حیوانات کے مقابلہ مین بہ رنگ ذری ارتقار کے سلسلہ مین کہین پیچھے ہین، بلکہ ان کے متعلق یہ کہنا بھی مشکل

---

[1] ہم یہان انفرادیت کے مفہوم کو کسی قدر غیر متعین ہی رکھنا بہتر سمجھتے ہین، انفرادیت فی نفسہ کیا ہے، یہ ایک بہت مشکل سوال ہے، ارڈ کی اور اقبال کے موازنہ کے سلسلہ مین انشاء اللہ العزیز یہ سوال تفصیلی طور پر معرض بحث مین آئے گا، فی الحال اس مسئلہ کو چھیڑنے کی ضرورت نہین، اور یہان اتنا ہی کہنا مناسب خیال کرتے ہین جس قدر کہ جیمس وارڈ نے کہا ہے، اس کے بیانات سے نتائج اخذ کرنا اور نئے نظرات بطور نتیجہ صریح نکالنا دشواریون کا موجب ہوگا،

معلوم ہوتا ہے کہ وہ انفرادیت کے حامل ہیں، یا اگر ہیں تو کس طرح ہیں، ہاں ارتقائی زینہ کی مختلف سیڑھیوں لوطے کرتے کرتے ہم بالآخر انسان کے وجود تک پہونچتے ہیں جہاں انفرادیت پوری طرح نمایاں ہے، اور ایک امر واقعی کے طور پر محسوس ہوتی ہے، اور اپنی ذاتی انفرادیت کا احساس کرنے کے بعد ہم دوسرے افراد کی انفرادیت کا بھی اقرار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، اور اسی احساس کی بنا پر کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم حیوانات اور نباتات کو بھی اس ذوق انفرادیت سے محروم نہیں سمجھ سکتے، بلکہ ہم اس پر مجبور ہیں کہ اپنے پر قیاس اہل دہر بلکہ کائنات کو بھی اپنے احساسات کی بنا پر ٹٹول کر دیکھیں، اس صورت میں یہ بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ کائنات میں ہر ایک شئے "انفرادیت" کے ذوق سے سرشار ہے، ہاں وہ موجودات جو انسان سے کسی قدر پست ہیں، اگرچہ اپنی جگہ منفرد ہیں لیکن ہمارے برعکس شعور انفرادیت سے عاری ہیں، مگر اُن کے لئے شعور انفرادیت ہونا لازم نہیں، اکثر حیوانات بھی اس شعور سے عاری ہیں لیکن با این ہمہ منفرد ہیں، بے مثل ہیں اور چند ہیں اپنے اپنے ذاتی احساسات، جذبات اور ادراکات کی بنا پر آپ اپنی مثال ہیں،

اب اگر ذوق انفرادیت، ہم میں اور دیگر حیوانات میں مشترک ہے، تو پھر نباتات اور جمادات کو اس سے محروم تصور کرنا بڑی بے انصافی ہوگی؛ ہم دیکھ چکے ہیں کہ انفرادیت کے ساتھ ساتھ شعور انفرادیت ہونا لازم نہیں، بلکہ اولی ہے،

اس لئے اب یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ عالم کائنات میں ذوق انفرادیت ہر جگہ جاری و ساری ہے ہر شئے اور ہر شخص اسی جذبہ اور ذوق کے تحت اپنے اپنے وجود پر قائم، ارتقائی منازل پر گامزن ہے کہ ہر ارتقائی منزل زیادہ سے زیادہ انفرادیت کے حصول کی موجب ہوتی ہے، اور بالآخر انسان کے وجود میں پہنچ کر اس جذبہ کی تکمیل ہوتی ہے[۱]

---

[۱] ہم نے اس مضمون میں چونکہ اقبال اور جیمس وارڈ کے نظریۂ خودی کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اس لئے فی الحال یہ سوال نہیں اٹھایا ہے کہ آخر جیمس وارڈ یا اقبال کے نزدیک اس جذبہ انفرادیت کا تعلق خدا کے وجود سے کیا ہے، یہ

اقبال جیمس وارڈ کے مذکورۂ بالا تمام خیالات سے پورے پورے طور پر ہم آہنگ ہیں، بلکہ کسی حد تک انہی خیالات کے مرہون منت بھی ہیں، انہی خیالات سے متاثر ہو کر انھوں نے اپنے مخصوص فلسفۂ خودی کی تعمیر کی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اگرچہ اُن کے فلسفۂ خودی کی ابتدا اس طرح ہوئی لیکن آگے چل کر اُن کے اور جیمس وارڈ کے درمیان ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا ہے جس کی بنا پر اقبال کے نظریۂ خودی کو مخصوص انہی کا نظریہ کہا جا سکتا ہے، جیمس وارڈ یا نیشٹے یا کسی اور کا مرہون احسان نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں رومی علیہ الرحمۃ نے ان کی رہنمائی کی ہے جس کی بنا پر وہ بجا طور پر اُن کو اپنا پیر مرشد تصور کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ

"اسرار (یعنی خودی) کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار اور مشاہدات (ہمارے خیال میں لفظ مشاہدات بہت غور طلب ہے) سے ماخوذ ہے"

مگر یہ کس طرح؟ اس کی جانب آج تک جہاں تک ہم کو معلوم ہے کسی شخص نے توجہ نہیں کی، اور کسی نے غیر جانبدارانہ طور پر یہ نہیں بتلایا کہ آخر مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات کیا ہیں، اور اقبال کا فلسفۂ خودی کس طرح اُن سے ماخوذ ہے۔ مولانا عبد السلام صاحب نے اس سلسلہ میں سب سے پہلے قلم اٹھایا ہے مگر انھوں نے اس کوشش میں کہ اقبال کا فلسفۂ خودی مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار اور مشاہدات سے ماخوذ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۷) انشاء اللہ العزیز آگے مقالہ کا موضوع ہو گا، اور کسی حد تک اسی مقالہ میں اور پوری طرح رومی اور اقبال کے موازنہ کے سلسلہ میں خود اقبال کے اس بیان کی تصدیق ہو جائے گی کہ "اسرار (یعنی خودی) کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار اور مشاہدات سے ماخوذ ہے" (اقبال نامہ ص ۴۴) چونکہ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب اور مولانا عبد السلام صاحب اقبال کے فلسفۂ خودی کو مسلمان صوفیہ سے حکیمانہ طور پر ماخوذ نہیں کر سکے اس لئے نیشٹے کے اثر کو غیر ضروری طور پر تسلیم کر لیا [۱] ہمارے خیال میں علامہ اقبالؒ اس تحریر میں (جو اقبال نامہ ص ۴۴ پر درج ہے) وحدت الوجود کے فلسفہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، انشاء اللہ العزیز آگے چل کر ہم دلائل سے ثابت کریں گے کہ ایک طرح سے خود اقبال کو بھی وحدت الوجود کا پرزور حامی کہا جا سکتا ہے۔ اس کی تفصیل اقبال اور رومی کے موازنہ میں آئے گی۔

کیا جاسکے، یا مطابقت کرسکے، مسلمان صوفیہ کے افکار اور مشاہدات کا بالخصوص، اور مسلمان حکماء کے افکار اور مشاہدات کا بالعموم نقشہ ہی بدل دیا ہے، مثلاً مسئلہ شر، مسئلہ خودی اور مسئلہ اختیار کو بھی صوفیائے کرام کے افکار اور مشاہدات کی تائید میں تصور کرسکتے ہیں، میری ناقص رائے میں شر، ذاتی خودی یا اختیار کے تصورات کو صوفیائے کرام کے افکار اور مشاہدات میں زبردستی شامل کئے بغیر بھی اقبال کے اس بیان کی تائید ہو سکتی ہے کہ اقبال کا نظریۂ خودی مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار اور مشاہدات سے ماخوذ ہے، یہ نکتہ انشاء اللہ العزیز اقبال اور رومی کے موازنہ کے سلسلہ میں پوری طرح واضح کیا جائے گا،

اقبال جیمس وارڈ کی طرح وحدت وجود کے برعکس کثرت وجود کے زیادہ قائل ہیں یعنی کائنات میں باہمہ مماثلت و مناسبت و مشاکلت ہر ایک فرد دوسرے سے ممیز ہو اور ہر ایک شخص دوسرے شخص سے بالکل منفرد اور وحید ہے،

یہ (زندگی) وحدت ہی کثرت میں ہر دم اسیر   مگر ہر کہیں بے چگون بے نظیر
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں   کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

اسی طرح جذبۂ انفرادیت کائنات کی ہر شے کو اپنی اپنی جگہ سب سے الگ اور یکتا بنائے ہوئے ہے،

تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبۂ پیدائی اک جذبۂ یکتائی

ہاں یہ ضرور ہے کہ بعض جگہ یہ ذوق انفرادیت بہت نمایاں ہے اور بعض جگہ در پردہ کار فرما ہے لیکن اس سے خالی کوئی بھی نہیں ہے، انتہا یہ ہے کہ ریگ کا ذرہ بھی اس جذبہ کا حامل ہے اور ریگ آمیز ہو کر اپنی انفرادیت کو ختم کرنا قبول نہیں کرتا، یہی صورت الماس کی ہے، جو زمان کے برعکس ریزہ ریزہ ہو کر غیر منفرد ہونا پسند نہیں کرتا،

اقبال کے خیال میں جیمس وارڈ کا یہ خیال بھی درست ہے کہ خود انفرادیت کے بھی مختلف مدارج ہیں

اور سلسلۂ ارتقا میں جس قدر اوپر جائیے اسی قدر انفرادیت واضح ہوتی جائے گی، اور جس قدر پستی کی طرف نظر ڈالیئے اسی قدر وہ مبہم ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، یہان تک کہ بعض چیزون کو بظاہر منفرد بتانا نہایت مشکل ہو جاتا ہے، مثلاً ذرات کے متعلق کون یقین سے کہہ سکتا ہو کہ وہ منفرد ہین یا غیر منفرد،

جیمس وارڈ کے نزدیک تنزل کی صورت مین جامد اور ٹھوس مادہ کو ایک ایسی حالت مین تصور کیا جا سکتا ہے، جہان یہی نہین کہ انفرادیت مبہم ہو، بلکہ یکسر معدوم ہو، اور ٹھیک اس مقام سے انفرادیت کی جد و جہد کا آغاز ہوتا ہو۔[۵۱] اقبال کے نزدیک جذبۂ انفرادیت کا کسی خاص مقام یا خاص وقت سے آغاز نہین ہوتا، بلکہ یہ جذبہ ازلی اور ابدی ہے، اور عالم وجود مین جس قدر پستی کی طرف بھی جایا جائے، کوئی بھی اس قدر پست مقام نہین ملے گا، جہان کسی وجود کو جذبۂ انفرادیت سے قطعی طور پر عاری کہا جا سکے،[۵۲]

ہر چیز ہے محو خود نمائی ہر ذرہ شہید کبریائی

بے ذوق نمود زندگی موت تعمیر خودی مین ہو خدائی

از سر تیشہ گذشتن ز خردمندی نیست اے بسا لعل کہ اندر دل سنگ است ہنوز

بہ نگاہ آشنائے چو درون لالہ دیدم ہمہ ذوق و شوق دیدم ہمہ آہ و نالہ دیدم

ہر شاخ سے یہ نکتۂ پیچیدہ ہے پیدا پودون کو بھی احساس ہو پہنائے فضا کا

ظلمت کدۂ خاک مین شاکر نہین رہتا ہر لحظہ ہے دانہ کو جنون نشو و نما کا

---

۵۱ کثرت اور توحید از جیمس وارڈ ص ۲۳۴ ۵۲ یہ اختلاف رائے ان دونون کے خدا کے نظریہ مین بھی اختلاف کا موجب ہوا ہے، جو انشاء اللہ العزیز اگلے مقالہ مین واضح کیا جائے گا، اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، اقبال کے لکچرز صفحات ۳۰، ۳۷، ۱۰۷ اور ۱۰۹، جہان مادیت کی تردید کی گئی ہو،

اس کے معنی یہ ہیں کہ ساکت، جامد، غیر متحرک اور دیگر ذی شعور یا دہ بھی کسی نہ کسی طرح کسی درجہ کے احساس خودی کا حامل ضرور ہے[۱]

اقبال اور جیمس وارڈ میں ایک اور بھی بنیادی فرق ہے جس کی بنا پر جیمس وارڈ اپنی مخصوص منزل خیال تک پہونچ کر آگے نہ بڑھ سکا، لیکن اقبال مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار اور مشاہدات کی روشنی میں نئی بلندیوں کے ذوق میں آگے بڑھتے ہیں،

جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں جیمس وارڈ یہ ضرور کہتا ہے کہ انفرادیت کا ذوق عام ہے، ہر ایک شے اس کے حصول کے لئے کوشاں ہے، لیکن آخر اس انفرادیت سے کیا مقصود ہے، وہ اس کی کیا تعریف ہے؟ جیمس وارڈ صاف طور پر واضح نہیں کرتا،

یہ ضرور ہے کہ گو اس لفظ کے معنی متعین نہیں کیے گئے ہیں، پھر بھی اس فرو گذاشت کا جیمس وارڈ کے فلسفہ پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، بلکہ ایک حد تک اس کے لئے یہی مناسب تھا کہ اس لفظ انفرادیت کے معنی مبہم ہی چھوڑ دیئے جائیں کیونکہ اگر اس کی وضاحت کی جاتی تو شاید انفرادیت بھی مشترک خصوصیات کا مجموعہ قرار پاتی لیکن اگر انفرادیت کو مشترک خصوصیات کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو انفرادیت کے مفہوم میں جو یکتائی مضمر ہے وہ ختم ہو جاتی ہے یعنی اگر انفرادیت کو عام خصوصیات کے ذریعہ تصور کیا جائے، (اور ہمارے لئے اس کو سمجھنے کا یہی واحد ذریعہ ہو سکتا ہے) تو پھر انفرادیت کہاں باقی رہتی ہے؟ اس حالت میں تو یکتائی کے بجائے یکرنگی کا اقرار لازم آتا ہے،

اقبال نے بہت جلد محسوس کیا کہ اس قسم کی انفرادیت جو ہر فرد کو دوسرے فرد سے انتہائی طور پر غیر متعلق اور غیر منسلک بنانے میں معاون ہو، بہت سے خطرناک نتائج کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے، اور اس

---

[۱] الٰہیات اقبال میں مصنف نے اس نکتہ کی سیر حاصل طور پر وضاحت کی ہے، اما دو کا بیان ملاحظہ ہو،

[۲] اقبال نامہ ص ۴۳، ۴۴،

قسم کی انفرادیت کی گنجائش راہبانہ طرز زندگی میں تو شاید کسی طرح نکل سکے، لیکن اسلام میں جو ایک معاشرتی نظام فکر و عمل ہے، اس قسم کی انفرادیت کو کسی طرح بھی قابل قبول تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کا خیال ہے کہ اسلام انفرادیت کی ضرور تائید کرتا ہے لیکن اس طرح کی یکرنگی بھی پیدا ہو سکے یہی معنی ہیں تخلقوا باخلاق اللہ کے یعنی اللہ کا سا اخلاق پیدا کرو، یا صبغۃ اللہ یا مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبْغَۃً کے یعنی اللہ کا رنگ سب سے بہتر ہے،

ایسی صورت میں اسلام کو انفرادیت کے فلسفہ سے کس طرح ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے، اقبال عرصہ تک اسی غور و فکر میں پڑے رہے، اور تجسس کی راہیں بدلتے ہوئے، ایک عرصہ کے بعد وہ اس کوشش میں کامیاب ہوئے۔ اقبال کی دنیائے اسلام کے لئے وہ عظیم ترین خدمت ہے، جو "پیام مشرق"[۵۱] کی مرہون منت ہے، اور جو ان کو "فرنگی جوانان مثل برق"[۵۲] سے جو گوئٹے[۵۳] سے متعلق ہی متمیز کئے ہوئے ہے،

اسلام (جو انفرادیت کے برعکس معاشرت کا زیادہ حامی ہے) اور انفرادیت کے مذکورہ بالا فلسفہ میں یہ ہم آہنگی اور مطابقت دو طرح سے پیدا کی گئی ہے، ایک اس طرح کہ اسلام کو جسے اقبال خود بھی ایک معاشرتی نظم تعبیر کرتے ہیں، خودی اور انفرادیت کا پرورش کرنے والا بتایا گیا ہے، مثلاً اپنے چھٹے خطبہ میں اسلام کے متعلق لکھتے ہیں :-

"اسلام ہر فرد کی شخصیت کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے، افراد میں یگانگت اور یکرنگی پیدا کرنے کے لئے کسی خونی تعلق کو جو ایک ارضی واسطہ ہے تسلیم نہیں کرتا"[۵۴]

اور بہت سی جگہ ... ملتے ہیں، مثلاً زبور عجم میں لکھتے ہیں :-

... گھر از خود است   اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو

---

۵۱ پیام مشرق ص ، ۵۲ ایضاً ۵۳ اقبال اور گوئٹے کا موازنہ بھی کسی آیندہ مقالہ میں پیش کیا جائیگا ۵۴ لکچرز ص ۱۳۹،

یا ایک جگہ نبوت کے لئے لکھتے ہیں، کہ

وہ نبوت ہے مسلمان کے لئے برگ حشیش جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

ہر ایک دین کے لئے ان کا یہی خیال ہے کہ اگر دین سچا ہے، تو خودی کا نقطہ نظر ...

پس چہ باید کرد میں تحریر کرتے ہیں :-

فاش می خواہی اگر اسرار دین جز بہ اعماق ضمیر خود مبین

کس نگردد در جہان محتاج کس نکتۂ شرع مبین این است و بس

تا تہ و بالا نگردد این نظام دانش و تہذیب و دین سودای خام

دارد (حُر) اندر سینہ تکبیر امم در جبین اوست تقدیر امم

فقر قرآن احتساب ہست و بود نے رباب و مستی و رقص و سرود

فقر مومن چیست تسخیر جہات بندہ از تاثیر او مولا صفات

اب جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں، اگر ہر فرد اپنی خودی ہی کی نگہداشت، پرورش اور بالیدگی ہی میں مصروف رہے گا، تو اسلام جس معاشرتی نظام کا حامل ہے اور صحیح طور پر فروغ نہیں پا سکتا، اس لئے ایسی خودی کے فلسفہ کو جو بنہایت انفرادیت کا حامل ہے، معاشرتی نظام سے کس طرح ہم آہنگ کیا جائے اقبال نے اس کی ایک بے مثل سبیل پیدا کی ہے، جو خودی کے فلسفہ کو ... ہم آہنگ کرنے میں دوسرا قدم ہے، اس میں اقبال نے یہ کوشش کی ہے کہ خودی کے معنی کو حکماء مغرب کی بجائے نہ متعین کیا جائے، بلکہ مسلمان صوفیاء اور حکماء کے مشاہدات و افکار کی روسے اس کے معنی میں ایسی توسیع کی جائے، کہ حکماے مشرق و مغرب دونوں ایک دوسرے سے اس قدر ہم آہنگ ہو جائیں کہ جو نقص یا کمی ایک کے نظام فکر میں ہو اس کی تلافی دوسرے کے فلسفہ سے ہو سکے،

خودی کے فلسفہ میں جو جو اجزاء مغرب سے ماخوذ ہیں اور پچھلے مقالوں میں زیر بحث

آ چکے ہیں، یہاں پر بطور یادداشت کے اجمالاً پھر سے لکھے جاتے ہیں،

۱۔ خود نمائی اور خود افزائی عالم کی فطرت ہے، اور خود اسی بنیادی فطرت کا مظاہرہ ہے، عالم میں ہر شے اسی جذبہ کی حامل ہے، یہ جذبہ صرف انسان ہی تک محدود نہیں ہے، (ماخوذ از پی بینیز و پرنگل، Pringle Pattison)

۲۔ مصائب، مشکلات، اور مہمات کا مقابلہ کئے ہوئے بغیر دنیا میں زندہ رہنا ناممکن ہے یعنی قیام وجود کے لئے یہ لازم ہے، کہ خودی کا احساس پرورش پائے، اور فروغ حاصل کر سکے (ماخوذ از نیٹشے)

۳۔ خودی کا سب سے اہم اور نمایاں مظاہرہ قوت، شوکت، اور جبروت میں ہوتا ہے، (ماخوذ از نیٹشے)

۴۔ خودی کا احساس غیر خودی کی موجودگی ہی میں بآسانی پیدا ہو سکتا ہے، اور زیادہ قوی ہو سکتا ہے، ورنہ غیر خود کی عدم موجودگی میں خودی کا احساس پیدا ہونا کسی قدر دیر طلب ہوگا، اور یہ احساس بھی کچھ بہت قوی نہ ہوگا، (ماخوذ از فشٹے)

۵۔ خودی کی بالیدگی اور پرورش اور اس کا صحیح احساس پیدا ہونے کے لئے دوسرے شخاص کی خودی کا بھی اقرار کرنا واجب ہے، (ماخوذ از جیمس وارڈ) ورنہ یہ جذبہ گمراہ کن ثابت ہوگا، جیسا کہ نیٹشے کے حق میں ہوا،

یہاں تک اقبال کسی حد تک مغرب کے مرہون منت ہیں، لیکن خودی کے فلسفہ میں ایک مخصوص جزو ایسا بھی ہے، جو مغرب کے بجائے حکمائے مشرق اور صوفیائے کرام کے مشاہدات اور افکار سے ماخوذ ہے، یہی وہ جزو ہے جو اقبال کو مغرب سے غیر متعلق کر کے پیر روم کا گرویدہ بنائے ہوئے ہے، اقبال اور رومی کا موازنہ انشاء اللہ العزیز کسی اگلے مقالہ کا موضوع ہوگا، وہاں یہ نکتہ

کرم خان رامپوری اور ان کا کلام

از

جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

(۲)

دلی کا ایک مشاعرہ کرم خان دلی کے ایک مشاعرے کا واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جمادی الاول سنہ ۱۲۲۱ھ میں مجھے دلی کے ایک مشہور مشاعرے میں شرکت کا اتفاق ہوا، مقام مشاعرہ شعراء سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا دلی اور دوسرے مقامات کے کثیر شعرا موجود تھے، دلی کے کچھ شاعر ایسے بھی تھے، جو مجھ سے کینٹ رکھتے تھے، جب میں شاہ نصیر دہلوی کے پاس جا کر بیٹھا تو اُن کی عداوت کی آگ اور دونی ہو گئی، چنانچہ مخالفین میں سے ایک شاعر نے ذریعہ شعر مجھ پر پھبتی کسی،

مرا در ملک ہندا اے دوستان افسوس می آید　　کہ با مرغ چمن دعوی کنان طاؤس می آید

یہ سنتے ہی میں نے فی البدیہہ جواب دیا،

بہندم حیرتے زین شیوۂ معکوس می آید　　کہ فوج زاغہا رقصان بر طاؤس می آید

اس جوابی شعر نے مخالفین کے منہ کیل دیئے،

اب کچھ سادہ کلام سنیئے:-

ہم بُرے تم سے ہوں کسی کے لئے　　آہ کے دن کی زندگی کے لئے

خاک ڈالی سبھوں کے ملنے پہ　　صرف اک تیری دوستی کے لئے

رات ہنس بول کر ہمین کاٹو ۔ اپنے مخدوم کی خوشی کے لئے

عشق کا نام نہ لو جانے دو ۔ اس مرض سے ابھی ہم جیتے ہین

بوسے دو عکس لب اپنے کا آپ ۔ بوسہ آئینہ مین ہم لیتے ہین

نہ محبت نہ مروت نہ وفا ۔ جانئے کیون تجھے چاہا ہم نے

کیون اٹھایا ہے مفت کا جھگڑا ۔ آپ قاضی ہین یا کہ مفتی ہین

لو چلے ہم سلام لو، اللہ! ۔ کیا ہمین ایسا ویسا جانا ہے

بات کرنے مین لگتی ہے تہمت ۔ اے کرم کیا برا زمانا ہے

غیر سے لاگ لگاؤ جاؤ ۔ چلتے پھرتے نظر آؤ جاؤ

چھو لیا گال تو کیا قہر ہوا ۔ غیر سے منھ نہ بناؤ جاؤ

داغ اور بھی تازہ ہوگا ۔ پھول سا منھ نہ دکھاؤ جاؤ

اے کرم آپ بھلے ہین تو بھلا ہے سب خلق ۔ گر برا سمجھین کسی کو تو ہمین خوب نہین

بس جی بس بس، اجی بس بس بس بس ۔ بس جی بس بس اجی بس چپ ہین نہین خوب

لگا تو تیر ہے یہ بھی نہین تو تکا ہے ۔ تم اس کو نالۂ دل بھی کرم سنا دیکھو

حاصل نہ ہوا یار کا پابوس صد افسوس ۔ افسوس صد افسوس صد افسوس صد افسوس

کہہ سنا یار کو فسانۂ غم ۔ دل ناشاد ہر چہ بادا باد

پی گئے مے بقول جامی سب ۔ پیجئے گا دہر چہ بادا باد

جل کے بس رہ گئی مین اسکی کرم ۔ خانہ آباد ہر چہ بادا باد

شیشہ ہے مے ہے وہ ساقی نہین میخانے مین ۔ گھول کر زہر پلادو مجھے پیمانے مین

یہ تو ہر آن کلیجے ہی کو لیتی ہے مروڑ ۔ کیا ادائین ہین کمر کے تو بل کھانے مین

کرم خان رامپوری اور ان کا کلام

از

جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

(۲)

دلی کا ایک مشاعرہ کرم خان دلی کے ایک مشاعرے کا واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جمادی الاول ۱۲۳۶ھ میں مجھے دلی کے ایک مشہور مشاعرے میں شرکت کا اتفاق ہوا، مقام مشاعرہ شعراء سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا دلی اور دوسرے مقامات کے کثیر شعرا موجود تھے، دلی کے کچھ شاعر ایسے بھی تھے، جو مجھ سے کیٹ رکھتے تھے، جب میں شاہ نصیر دہلوی کے پاس جاکر بیٹھا تو ان کی عداوت کی آگ اور دونی ہوگئی، چنانچہ مخالفین میں سے ایک شاعر نے ذریعہ شعر مجھ پر پھبتی کسی،

مرا در ملک ہندا ے دوستان افسوس می آید — کہ با مرغ چمن دعوی کنان طاؤس می آید

یہ سنتے ہی میں نے فی البدیہہ جواب دیا،

بہندم حیرتے زین شیوۂ معکوس می آید — کہ فوج زاغہا رقصان بر طاؤس می آید

اس جوابی شعر نے مخالفین کے منہ کیل دیئے،

اب کچھ سادہ کلام سنئے:-

ہم بُرے تم سے ہوں کسی کے لئے — آہ کے دن کی زندگی کے لئے

خاک ڈالی بھون کے ملنے پہ — صرف اک تیری دوستی کے لئے

رات ہنس بول کر ہمین کاٹو   اپنے مغموم کی خوشی کے لئے

عشق کا نام نہ لو جانے دو   اس مرض سے ابھی ہم جیتے ہین

بوسے دو عکس لب اپنے کا آپ   بوسہ آئینہ مین ہم لیتے ہین

نہ محبت نہ مروت نہ وفا   جانیئے کیون تجھے چاہا ہم نے

کیون اٹھایا ہے مفت کا جھگڑا   آپ قاضی ہین یا کہ مفتی ہین

لو چلے ہم سلام لو، اللہ!   کیا ہمین ایسا ویسا جانا ہے

بات کرنے مین لگتی ہے تہمت   اے کرم کیا برا زمانا ہے

غیر سے لاگ لگاؤ جاؤ   چلتے پھرتے نظر آؤ جاؤ

چھو لیا گال تو کیا قہر ہوا   غیر سے منہ نہ بناؤ جاؤ

داغ اور بھی تازہ ہوگا   پھول سا منہ نہ دکھاؤ جاؤ

اے کرم آپ بھلے ہین تو بھلا ہے سب جگ   گر برا سمجھین کسی کو تو ہمین خوب نہین

بس جی بس بس، اجی بس بس، اجی بس بس بس بس   بس جی بس بس اجی بس چین جبین خوب نہین

لگا تو تیر ہے یہ بھی نہین تو تکا ہے   تم اس کو نانہ دل بھی کرم سنا دیکھو

حاصل نہ ہوا یار کا پابوس صد افسوس   افسوس صد افسوس صد افسوس صد افسوس

کہہ سنا یار کو فسانۂ غم   دل ناشاد ہر چہ بادا باد

پی گئے مے بقول جامی سب   بیچئے گا د ہر چہ بادا باد

چل کے بس رہ گئی مین اسکی کرم   خانہ آباد ہر چہ بادا باد

شیشہ ہے مے ہے وہ ساقی نہین میخانے مین   گھول کر زہر ملا دو مجھے پیمانے مین

یہ تو ہر آن کلیجے ہی کو لیتی ہے مروڑ   کیا ادائین ہین کمر کے ترے بل کھانے مین

اس شب تار میں اب اور پروڈال کرم — تار ہر شعر میں لو لوے گل بتبا کو

عزتِ کریم بڑی یوں تو ہے خوبیوں میں مری — پر یہی ڈر ہے کہ لوگوں میں نہ بے عزت ہوں

نقشِ دیوار ہوں میں با قدم اس کے حضور — اے کرم بے خبری میں بھی میں باخبرت ہوں

غلام محی الدین بنگ خوار کی فرمائش

ہے غلام محی دین اک طرفہ کس — اللہ اللہ کیا بہادر ہے کہ بس

جب چڑھے ہے نشہ بنگ وچرس — ڈالے ہے چٹکی میں کل اڑتی مگس

سراپا نگاری | محبوب کے سراپا کی تصویر تین حصوں پر تقسیم ہے، اور ہر حصہ کے لئے ایک ایک غزل مخصوص ہے، پہلا حصہ سر سے گردن تک ہے، دوسرا گردن سے کمر تک، تیسرا کمر سے پاؤں تک، میں دوسرے اور تیسرے حصہ کے کچھ شعر پیش کرتا ہوں، فرماتے ہیں:-

ہے یہ زمین مرغوب طبیعت اور غزل کہہ اسمیں کرم — گردن سو اب نیچے ڈھل چل، اگر کچھ زور طبیعت ہے

پتلی پتلی انگلیوں پر ہے مہندی گنڈیری دار غضب — گورے اس کے ہاتھ ہیں، تس پر قہر حنا کی رنگت ہے

رکھتی ہے پشتِ نازک اس کی کیا ہی نزاکت اور نرمی — تکیہ زنی سو بالشِ گل کی جس کو نہایت نفرت ہے

ایک غزل کہہ اور کرم تو، تا یہ سراپا پورا ہو — باقی ہے دھڑکا آدھے دھڑکا، گو آدھو سو فراغت ہے

ناف ہے اس کی چشمۂ خوبی جس سو جی کو طراوت ہے — پیٹ ہے بقعہ نور کا، پیڑو، تختہ قصر جنت، ہے

ایسی صفائی رکھتے ہیں زانو گذرے جن سو پار نظر — دیدۂ عینک، دید سے اُن کی غرق محیط حیرت ہے

چوٹی سے لے ایڑی تک وہ نمک شک میں ہے ٹھیک کرم
حسن میں اُس کے پشتِ پا کو، روئے جہاں پر سبقت ہے

ایک خواب | یہ تو آپ نے اوپر ملاحظہ ہی فرمالیا ہے، کہ کرم خان کے صرف ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو تولد ہی فوت ہو گیا، اور انھیں تاریخ لکھنا پڑی،

زن تو لد پسر ہوا میرا — جس سے شادی کے ہوگیا ماتم
رو کے میں نے قلم دوات اٹھا — اس کی تاریخ کی صریح رقم

اس بچے کے مرنے کے بعد سے وہ دوسرے بچے کی آرزو میں بے چین رہتے تھے۔ دماغ میں ہر وقت یہی خیال سمایا رہتا تھا جس کا ظہور خواب میں ہوا لیکن وہ خواب بھی خواب پریشان ہی ثابت ہوا۔ اس واقعے کو بڑی روانی اور صدق و حسرت کے ساتھ نظم کیا ہے۔

رات اُس میں مجھے آتا تھا چلا رونا سا — صحن خانہ مجھے لگتا تھا میں اک اجڑا سا
دل تھا گھبرا مجھے، پر آئی جب دل پہ بھی نیند — سو گیا میں جو ہوا خواب کا کچھ غلبا سا
دیکھی یہ خواب کہ منگنی ہوئی ہے اس سے مری — جس پہ پڑ دونے کیا ہے مجھے دیوانا سا
کھا لیا پان بھی اور پہن لی چھاپ انگلی میں — بانٹی رومال بھی، شربت بھی پیا میٹھا سا
خواب ہی میں ہوئی القصہ مری پھر شادی — بس گیا اس دل ناشاد کا گھر سونا سا
گنجفہ کھیلتے تھے گاہ، گہے تختۂ نرد — دونوں ہم بیٹھے کیا کرتے تھے مشغولا سا
جوڑے محمودی و خاصہ کے پہنتے تھے ہم — اور کھانے کو بھی کھاتے تھے کچھ اک خاصا سا
گوشت حلوان کا اور خاص خمیری پھلکے — ظاہری فرنی و حلوا بھی تر و تازا سا
روز بریانی و بورانی و باقر خانی — دونوں ہم ساتھ ہی کھاتے تھے یہ کچھ کھانا سا
بعد یک سال عجب دل کی تمنا ہی نکلی — یعنی لڑکا مرے پیدا ہوا اک گورا سا
میری سسرال میں چھوچھک کی ہوئی تیاری — اور رکھا ڈھول، ہوا گانوں کا گانا سا
آ کے مُلّا نے بھی پھر کان میں دی اُس کے اذان — دیکھ قرآن میں اک نام رکھا اچھا سا
اور تاریخ کہی اس کی کرم یوں میں نے — بیٹا اے واہ ہوا چاند ہی کا ٹکڑا سا
کھل گئی آنکھ تو نے وہ تھی نہ لڑکا نہ وہ عیش — جو بچا تو مگر اک باقی تھا ہاں ٹوٹا سا
۱۲۲۴

جو لکڑا پیٹ میں کوئی پڑے ہو   تو جون سنگ آکے چھاتی پر اڑا ہو
جوان جو جو کہ تھے چالاک اور چپٹ   انھیں پانی نے یان کے کردیا سست
پیے گر خضر آکر یان کا پانی   تو پھر آخر ہے عمر جاودانی
وہیں جب مشک کا سقے نے کھولا   سبو سے آب میں [illegible] گھولا
بجھا دیں یان کے گر پانی میں تلوا   نہ مانگے اُس کا پانی آب [illegible]
تم اُس پانی کے کپتے بھر کے لے جاؤ   [illegible] تیل کے [illegible]
نہ آیا آب و دانہ مجھکو ناگاہ   [illegible]
عبث یہ شب کو ہیں روغن کے محتاج   جلے پیشاب سے اُن کے چراغ آج
گلے سے جس کے اترا آب چنبل   ہوا سست اور گیا اُس کا گلا گل
تب و لرزہ کا جاوے ستیاناس   بدن میں مطلقاً چھوڑا نہیں ماس
کرم موقوف کر اب اس سخن کو   یہی کہہ یا خدا لے چل وطن کو

مثنوی در توصیف مکا، | اسی زمانہ میں کرم خاں کے تعلقات دلیر خاں سے بڑھ جاتے ہیں، وہ تحفۃً انھیں مکا کے بھٹے بھیجتے ہیں، جس کے شکریہ میں ایک مثنوی پیش کی جاتی ہے جس میں دلیر خان اور اُن کے بھٹوں کی تعریف نادر تشبیہات اور دلپذیر پیرایے میں کی جاتی ہے،

کونسے کی جوار ہے کیا شیریں   [illegible]
گمہ جان کے ہم ھسر بار   کرتے ہیں صرف گندم سے جوار
بھٹے ہیں اس کے وہ شیریں   خوشۂ انگور ہے نہیں
بھٹوں سے ہوا اس کے عیاں   خندۂ دندان زیب بتان
دانہ اس کا اسے نادان،   دانہ دُر ہے کرنے کو دان

کیوں نہ چھوڑیاں ارزاں آج　　　جب ہو مہاراجہ کا راج
غور سے تو بھی آنکھیں کھول　　　کہتے ہیں موتی جوار کے مول
جس نے نہ کھائی کھائی چوک　　　دیکھے سے اُس کے بھاگے ہی بھوک
جگ جگ جیوے دیرا نخان　　　خان بہادر عالی شان
خوان کرم ہے جس کے اکرم　　　کھاتے ہیں یہ کچھ نعمت اہم
چلنے ہیں سب اُس کی لیکھ　　　سیکھا سیکھ پڑوسن سیکھ
اُس کی بدولت ہر بیوہ　　　کھاکے مٹھائی اور میوہ
کھیلے ہے بوڑھی سر سے دھمال　　　باسی کڑھی میں آیا اُبال

سچ ہے کہ جا ؤ پوت دکن　　　وہ ہی کرم کے ہیں پھچھن
تیل نہ نو من ہووے گا　　　اور نہ ناچے گی رادھا
یعنی یہ ڈھلتی پھرتی چھاؤں　　　چلتی کا ہے گاڑی ناؤں

جس نے کہ پکڑا اس کا در　　　زیست ہوئی عشرت میں بسر
کھاکے نمک ہو جو باغی　　　ہے وہ غلام اُس کا داغی

بارہ برس سے زائد کی　　　دلی میں گلخن افروزی
ایسا جب کہ دلی اللہ　　　ہووے ہمارا پشت و پناہ
ڈالیں نہ کیوں دشمن کو مسل　　　کودے ہے بچھڑا کھونٹے کے بل

ملئے اب اس سے وقت سفر　　　آویں نہ آویں کس کو خبر
کرم کی طبیعت ہے خراب　　　کس بہتے پر تتا آب
کھچڑی کھائی دن بہلائے　　　کپڑے پھاڑے گھر کو آئے

پھوڑ دے جب اپنا من چنگا | تو ہے کٹھوتی مین گنگا
اس سے سوا اب کیا کہئے | سب سے بھلی چپ چپ رہئے

غرض کرم خان ملازمت چھوڑ کر وطن کی طرف رُخ کرتے ہین، اور رقم پاس نہ ہونے کی وجہ سے راجہ دھرم داس اکبرآبادی کی تعریف مین، ۶ شعر بزبان فارسی لکھ کر پیش کرتے ہین،

محب اہلِ فقر و مرجع الناس | سرنام آوران راجہ دھرم داس
سخاوت کرد مشہورش بدوران | بہ ہندستان بہ ترکستان بہ ایران
چو کوسِ جود او، آواز در داد | ز گنج آباد گردید اکبر آباد
مسافر ہستم و غرض است از آن شاہ | کہ در غربت ندارم توشۂ راہ
رسیدن دور و در ہم ہرگز نیست | چو نشینم نشستن نیز بہ نیست
دعا کن اے کرم در حق ممدوح | کہ راہ تازہ یابد غنچۂ روح

غرض زادِ راہ کی رقم لے کر کرم خان رامپور آجاتے ہین، اور کوتے کے پانی کے اثرات ضیق النفس کی شکل مین نمودار ہوتے ہین، اور دو سال بیمار رہ کر شاہ نصیر دہلوی سے ایک سال پہلے یعنی ۱۲۵۳ھ ہجری مین یہ چہچہاتا ہوا بلبل ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جاتا ہے، اور اس کا گایا ہوا نغمہ اس کے حال کا مصداق بن جاتا ہے،

خاک مین مل ہی گیا موت کے ہاتھوں سے کرم
کیا ہوئی حیف وہ صورت وہ جوانی اُس کی

مثنوی در ہجو عورتِ فاحشہ | یہ مثنوی اصلاحی اور اخلاقی ہے، جس کی ابتدا کے چار شعر یہ ہین،

میرے ہمسایہ مین بھی اک فاحشہ عورت بستی ہے | شعر کہون کچھ ہجو مین اسکی جی مین یہی اب آتی ہے
بعضے ظاہر مین ہین فقیرا در باطن مین شیطان کے پر | مکر و فریب و زر ورسی خلقت دنی کا کر کھاتی ہے

دیکھو گردشِ گیتی ہم کو کیا کیا رنگ دکھاتی ہے دروازے پہ امیروں کے ناداری ہم کو پھراتی ہے
میں ہی نہیں اک تنہا مفلس اس کنگال زمانے میں مانگ تانگ کے اب اک خلقت اپنا پیٹ چلاتی ہے

مخمس [illegible]

[illegible] تمہیں غریب
[illegible] میں اس [illegible] طبیب
[illegible] دشمن کو بھی نصیب

اب چند رباعیات، تاریخیں اور متفرق اشعار ملاحظہ فرمائے جائیں،

رباعیات

دشمن کو کوئی دو قربا کا ثانی نہ ملے خیر رنج، نشاط و شادمانی نہ ملے
[illegible] جس جگہ کہ پانی نہ ملے

[illegible] ہم تمھارے جی میں کیا ہے آخر ہماری دلدہی میں کیا ہے
آ پہنچو شتاب [illegible] گھڑی میں گھڑیاں اے بندہ نواز آدمی کیا ہے

وہ تو [illegible] سو کرے پامال کہ سرفراز چاہے سو کرے
سونپا ہے اسی کو کام اپنا ہم نے مالک ہے وہ کارساز چاہے سو کرے

تاریخیں

تاریخ رحلت مولوی قدرت اللہ شوق،

قدرت اللہ شوق شد بہ عدم خفت در مہد گور با عشرت
شعرا گشتہ اند در غم او مجمع درد و محفل حسرت
شاعری مردہ شد ز مردن او شعر بے قدر گشت و بے قیمت
من کہ شاعر ز شوق او شدہ ام زدہ ام بر مدش سر منت
فاش گویم کرم بتاریخش "گو زبے شوق مولوی قدرت"
۱۲۲۴ھ

دوسری تاریخ :-

تھے بسکہ خلائق کے کرم نور نظر شوق | تاریخ [illegible]

تاریخ وفات میر حشمت :-

افسوس کہ [illegible] | حشمت [illegible]

خوش فکر، دقیقہ رس سخن فہم | [illegible]

پد مادت نا تمام کی ختم | [illegible]

لے خامہ کرم نے اس کی تاریخ | لکھی [illegible] حشمت [illegible]

تاریخ وفات نواب سید غلام محمد خان بہادر :-

ز دنیا سوے خلد رحلت نمود | چو نواب حاجی بیت الحرام

ریاض جنان گشت آرام گاہ | [illegible]

تاریخ درخت شہتوت :-

توت کا پیڑ جو آقا نے ہمارے بویا | اس کی تاریخ درخت شہتوت گلابی میوہ
۱۲۳۶ھ

حقہ کی تعریف | کرم خان کو حقے سے بے حد شوق تھا، جس کی تعریف میں انھوں نے چند شعر کہہ کر حق ادا کیا ہے، نادر تشبیہات قابلِ ملاحظہ ہیں :-

حقہ ہے محبوب بزم اہلِ ہوش | جس پہ دم دیتا ہے ہر اک حقہ نوش

شبنم آب صفا سے سر بسر | غسل پاتا ہے یہ جون گل ہر سحر

گرد گردا ہٹ اس کی ہے وہ نوا | گنگری سے جون گلوے نغمہ ساز

اہلِ محفل کو نہین اس بن قرار | ہمدم و دلسوز ہے اور یار غار

دم مین لیتا ہے متاعِ صبر لوٹ | ہر گھڑی اس مین شرارت کوٹ کوٹ

اہلِ محفل پر ہے اس کو برتری — ہے چلم سے سر پہ تاج سروری

ہر زمان ہے دلنواز اہلِ ساز — نالۂ خوش سے دمبدم ہے نئی نوا

نقش زن ہے دور سے بر روئے باد — یعنی آغا ظلکم ممدود باد

گر غذا کو کیجئے اس کی خیال — ہے خمیرے کی بس اک ٹکی میں لال

سدنی ہے کہ محفل نہ ہو جب اسکو باد — فی الحقیقت ہے یہ مجلس کا منگھار

لب بلب ہیں ہم تو اس سوائے کرم
اس گنہ سے کیونکر منکر ہوئیں ہم

مکتوبِ حمید

"ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر محمد حمید اللہ سابق پروفیسر قانون بین الممالک جامعہ عثمانیہ دار المصنفین اور معارف کے مخلص قدردانوں میں ہیں، وہ جہاں بھی رہتے ہیں، معارف کو نہیں بھولتے، چنانچہ آجکل وہ پیرس میں ہیں، وہاں بھی اس کو منگاتے ہیں، اردو املا اور رسم الخط سے اُن کو خاص دلچسپی ہے اس پر انھوں نے کچھ کام بھی کیا ہے، اس لئے انھوں نے ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب لکچرار اردو کالج کراچی کے مضمون اردو املا کی تاریخ کو بہت پسند کیا اور اس کے متعلق بعض مفید مشورے بھی دئیے ہیں، اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ہم ان کا خط شائع کرتے ہیں"، "م"

پاریس

۱۳؍شوال المکرم ۱۳۸۱ھ

محترم جناب شاہ صاحب :- سلام مسنون ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

کل شام کی ڈاک میں جون ۶۱ء کا معارف ملا، مسرت سے ورق گردانی کی، اردو املا کی تاریخ پر ایک عمدہ مضمون نظر سے گذرا، اس سے کئی وجوہ سے مجھے دلچسپی ہوئی، بلکہ عرصہ سے تمنا تھی کہ کوئی باہمت اہلِ علم ادھر توجہ کریں، موجودہ مضمون "تقابلی املائیات" کے لئے اردو دانوں کے حلقے سے باہر بھی خوش آمدید سمجھا جائیگا اور میں یہاں ادارۂ السنۂ شرقیہ میں اسے روشناس کراؤں گا،

لیکن یہ ایک وسیع مضمون ہے، اور نہ صرف یہ کہ فاضل مقالہ نگار کو اپنی تلاش جاری رکھنی چاہئے، بلکہ ضرورت ہے کہ دیگر اہلِ علم بھی اپنے معلومات اور اپنی تحقیقات کے نتائج سے اس بحث کی تکمیل میں حصہ لیں،

مین سمجھتا ہون کہ املا کے ارتقا مین تین پہلو خاص کر موثر ہوتے ہین :-

۱- پہلے یہ کہ جب کوئی "بولی" (یعنی غیر علمی محض بولی جانے والی زبان) پہلے پہل "لکھی" (یعنی تحریری زبان) بنتی ہے، تو کچھ تو صحیح تلفظ کی تلاش میں "شش وخطا" کو ناگزیر دخل ہوتا، اور بعض اختلافات املا سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اور کچھ گاؤن گاؤن کی بولی الگ ہوتے اور تلفظ مین باہم اختلاف ہونے کے باعث مختلف اہل قلم کے [illegible] ہوتا ہے [illegible] املا کی حد تک فرق ہوتا ہے، اور رفتہ رفتہ بقاے اصلح کے [illegible] ایک جگہ [illegible] غالب آجاتی ہے۔

۲- دوسرے یہ کہ [illegible] تلفظ [illegible] مختلف اسباب سے ارتقا یا فرق پیدا ہو جاتا ہے، بیرونی اقوام سے تماس، خاص کر غیر زبان بولنے والون کے تسلط کو بھی اس مین دخل ہوتا ہے، اول الذکر امر کے سلسلہ مین سہولت پسندی بھی ایک خاص رجحان ہے اسلیئے اردو ہی نہین ساری دنیا کی زبانون مین (ہ) کی آواز غائب ہوتی جا رہی ہے مثلاً انگریزی مین اب (Honour) کو ہانر کوئی نہین کہتا، اگرچہ انگریزی مین اب بھی (H) کا تلفظ بہت کچھ باقی ہے، فرانسیسی مین اب (H) کا لکھنا بدستور ہے، مگر بولنا یا پڑھنا ایسا ہی زبان سے غائب ہو گیا ہے، اطالویون نے تو عدکر دی ہے کہ اپنے حروفِ ہجا سے (H) کو حذف ہی کر دیا ہے، یہ چیز اردو مین بھی نمایان ہے، اُردو ہائے مخلوط کی مثالون سے اس کا مشاہدہ ہو سکتا ہے، مثلاً ساتھی مین تو ھ بولا جاتا ہے، لیکن ہاتھ کا تلفظ اب عملاً صرف ہات رہ گیا ہے، ثانی الذکر کے سلسلہ مین شاید علاقہ ڈ،ڑ کا برابر بن جانا انگریزی اثر کا نمونہ سمجھا جا سکتا ہو،

(۳) تیسرا پہلو یہ ہے کہ کوئی لکھی جانے والی زبان اپنا رسم الخط کسی نوبت پر بدل ڈالے تو نئے خط مین املا کو معین ہوتے ہوتے کافی عرصہ لگتا ہے، ہماری آنکھون کے سامنے ترکی زبان اس کا ایک دلچسپ نمونہ ہے، اُدھر گذشتہ پچیس تیس سال مین نہ صرف املا مین بار بار تبدیلی ہوتی رہی ہے، بلکہ خود تلفظ پر بھی اثر پڑ رہا ہو، اگر پہلے ترکی (عربی) خط مین چھوٹے حروفِ علت (زبر زیر پیش) نہ ہونے سے تلفظ متأثر ہو رہا تھا، تو اب پہلے حروفِ علت (آ، ای، او) غائب مین علی اور عالی ایک ہی طرح لکھے جاتے ہین،

اس سے قطع نظر غیر زبانون کے الفاظ و اصوات کی تحریر ایک مستقل مسئلہ ہے، عربی زبان مین (پ چ ژ گ ٹ ڈ ڑ وغیرہ سے ن) جن سے ہمین روزمرہ سابقہ ہے نہین ہین جب ہم نے اپنی بولی کو عربی خط مین لکھنا شروع کیا، تو یہ نئے حروف ایک دن مین نہ تو سوجھ سکتے تھے، اور نہ مقبول و مروج ہی ہو سکتے تھے،

شاید محترم مقالہ نگار کو اس سے دلچسپی ہوگی اکبری دور کے ایک ملیباری مؤلف زین الدین معبری نے جب عربی مین تحفۃ المجاہدین فی اخبار البرتگالیین لکھی، تو انھون نے بھی ملیبار کے شہرون اور آدمیون کے نامون مین (ڈ) اور (ڑ) وغیرہ کو (چ) اور (پ) ہی لکھا ہے، جیسا اس کتاب کے مخطوطون مین نظر آتا ہے، اور لزبن کے مطبوعہ اڈیشن مین بھی اسکو محفوظ رکھا گیا ہے،

ممکن ہو اہلِ علم اس کام کو بھی آگے بڑھائین جس مین ناچیز نے بھی حصہ لیا ہے، اور جس مین اس کی کوشش عمل مین لائی گئی ہے کہ دنیا کے مختلف ملکون مین عربی خط مین لکھی جانے والی زبانون مین مختلف غیر عربی آوازون (پ ٹ ڑ وغیرہ) کو ادا کرنے کے لئے کیا نئے حروف یا علامتین ایجاد کین، اور آیا ایک ہی آواز کے لئے مختلف مقامون پر مختلف حروف تو نہین برتے جاتے، اور ممکن ہو تو اس مین اتحاد و ہم آہنگی کا انتظام کیا جائے،

جون کا معارف تو مل گیا لیکن اپریل اور مئی کے پرچے غائب ہین، جون کے پرچے مین جو ششماہی فہرست ہے، اس سے تو معلوم ہوا کہ دانتے کی نظم طربیہ ربانی کا مضمون جو بھیجا گیا تھا، وہ شاید اپریل مین چھپ بھی گیا، لیکن دیکھنے سے تا حال محروم رہا، معلوم نہین ڈاک کے ان ڈاکوون کا کیا علاج ہے،

مخلص محمد حمید اللہ

تفہیم

از

جناب شہ زور کاشمیری

پلک جھپکتے مین کرتی ہے کوئی برقِ نگاہ — کسی کا خرمنِ تمکین و عقل و ہوش تباہ

اثر پذیر یقیناً ہے قلبِ انسان کا — خیال و فکر کی ابلہ فریبیان ہین گواہ

کرشمہ ہے یہ فقط ایک اثر پذیری کا — محل سکون مین جو تیری ہے موجِ آہ و دواہ

یہی جہادِ کشاکش کا مسلمہ اصول بھی ہے — کہ یہ بدلتی ہے دنیا مین زندگی کی راہ

[illegible] غلبہ سے انسان ہے تلون کیش — کبھی ہے رہروِ دنیا اور کبھی ہے سنگِ راہ

کبھی ہے قوم پرست اور کبھی عوالاتی — کبھی ہے دشمنِ دستار و جُبّہ و تاج و کلاہ

ہے تازیانۂ تحریکِ خواہشِ انسان — [illegible] جہان کے تقاضون کی یا نشاطِ گناہ

جہانِ نو کے بدلتے ہوئے تقاضون سے — کبھی گنہ ہے ثواب اور کبھی ثواب گناہ

ہے لاالہ کے سبب منکرون کی نظرون مین — جہان - یہ بقعۂ انوارِ معرفت - بھی سیاہ

خرابِ وہم و گمان و خیال ہو انسان — اثر پذیری کی یہ بدعتین خدا کی پناہ

سُن اے اسیرِ خیالات و ظلمتِ ادراک — خدا کا جلوہ ہے تو اور جہان ہے جلوہ گاہ

حیات جس کی ہو اصلِ نظامِ کن فیکون — دخیل اس کے مقدر مین کیا ہون انجم و ماہ

باب التقریظ والانتقاد

معین الارواح

کی تنقید کے جوابات

از

نواب محمد خادم حسن صاحب معینی گدڑی شاہی مرادآبادی ثم الاجمیری

رسالۂ معارف کی اشاعت ماہ ستمبر و اکتوبر ۱۹۵۸ء مین جو تنقید سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم اے نے معین الارواح پر کی ہے، وہ ایسے ایام مین میری نظر سے گذری جب کہ مین "معین الارواح" پر نظر ثانی کرکے ریوائزڈ ایڈیشن کا مسودہ تیار کر رہا تھا، مین عزیز ناقد کا مشکور ہون کہ اُن کی تنقید زیادہ تفصیلات کے ساتھ مسودہ تیار کرنے کا باعث بنی، اس سلسلہ مین یہ امر بھی ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے مجھ سے یہ بھی کہا کہ یہ تنقید محض اس لئے کی گئی ہے، "کہ کتاب "بزم صوفیہ" مؤلفہ ناقد کو اُن اعتراضات سے بچایا جائے، جو اُس پر معین الارواح کے پیش نظر وارد ہوتے ہین"، مگر ہم اُس چیز کو کوئی اہمیت نہ دیتے ہوئے، موصوف کی تنقید کو نیک نیتی پر محمول کرتے ہین،

نیز عزیز ناقد کی اس صاف بیانی اور اخلاقی جرات کی قدر کرتے ہین جس کا مظاہرہ موصوف نے اپنی معذرت مندرجۂ معارف ص ۳۰۷ مین یا ین الفاظ کیا ہے،

"عاجز راقم نے اپنی حقیر تالیف بزم صوفیہ مین تذکرہ نویسون پر بھروسہ کرکے یہ لکھدیا ہو کہ

دہلی سے اجمیر گئے جہاں دسویں محرم ۶۱۱ھ میں نزول اجلال فرمایا، اور وہیں آخر وقت تک قیام
رہا، اس زمانہ میں اجمیر اور دہلی کا حکمران چوہان خاندان کا مشہور راجہ پتھورا تھا،

اب مزید تحقیقات کے بعد یہ بیان نظر ثانی کا محتاج ہو گیا ہے، بزم صوفیہ میں ایک اور تسامح
ہو گیا ہے، صفحہ ۱۳۹ پر محمد یادگار کو اصفہان کا حاکم لکھ دیا ہے، اس سلسلہ میں بھی تذکرہ نویسوں میں
کچھ اختلاف ہے، خزینۃ الاصفیا (جلد اص ۲۵۰) میں ہے کہ محمد یادگار ہرات کا حاکم تھا، لیکن زیادہ تر
تذکرہ نویسوں نے اُسے سبزوار کا حاکم بتایا ہے، اور یہی صحیح ہے''

جوابات لکھنے سے قبل پہلے مختصراً روایات کے متعلق کچھ لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے، روایات کا حال یہ ہے کہ
یہ صرف مختلف تذکروں میں متضاد روایات بکثرت ہیں بلکہ ایک ہی تذکرہ میں متضاد روایات اور ایک
ہی روایت میں متضاد بیان تک موجود ہیں، اس اجتماع ضدین میں سے کوئی صحیح نتیجہ نکالنا آسان نہیں،
اسی وجہ سے اجمیر گورنمنٹ کالج کے ایک تاریخ دان یورپین پرنسپل نے موجودہ تذکروں کو نامکمل پاکر
سوانحانہ طور پر ایک مکمل تذکرہ لکھنے کے لئے بڑے شد و مد کے ساتھ قلم اٹھایا تھا مگر متضاد روایات، غیر
واضح بیانات اور دوسری تاریخی پیچیدگیوں نے موصوف کی ہمت پست کر دی اور وہ بادل ناخواستہ
اس سے باز رہے، چنانچہ معین الارواح لکھنے کے بعد راقم بھی اکثر کہا کرتا تھا کہ دوسری متضاد روایات
سے ایک دوسرا ایسا رسالہ مرتب ہو سکتا ہے جو پہلے سے بالکل مختلف ہوگا، ان حالات میں صرف
مختلف تذکروں کا تجزیہ کافی نہ ہوگا بلکہ بعض روایات کے تجزیہ کی بھی ضرورت پیش آئے گی، میں نے
یہ سمجھ کر طول سے اجتناب کیا تھا کہ اس قسم کے مباحث سے عوام کو کوئی خاص دلچسپی نہ ہوگی اور
صاحبان علم کے لئے جو مختصر طور پر معین الارواح میں لکھ دیا گیا ہے وہ کافی ہے، مگر اب جب کہ
موصوف کی تنقید کے پیش نظر ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ مرقومہ تفصیلات ہوتے ہوئے بھی صاحبان
علم تک کو کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے میں پس و پیش ہے تو میں نے معین الارواح کے ریوائزڈ ایڈیشن

مین مزید تفصیلات اور جدید انکشافات کا اضافہ کردیا، اگرچہ عزیز ناقد کے تاریخی اعتراضات کے مکمل اور مفصل جوابات نظر ثانی شدہ "معین الارواح" مین ضمناً آگئے ہین، مگر ان مین سے بعض اعتراضات کے مختصر جوابات براہِ راست دینا ضروری ہین، غالباً عزیز ناقد نے سرسری طور پر روایات کا مطالعہ کرنے کے بعد بعض غلط فہمیون کی بنا پر یہ اعتراضات کئے ہین، ہمین امید ہے ہمارے ان جوابات سے عزیز ناقد کو اطمینان حاصل ہو جائے گا اور مزید اطمینان کے لئے وہ "معین الارواح" کی طباعتِ ثانی کا انتظار کرین گے،

شاید عزیز ناقد کو یہ نہین معلوم کہ جس زمانہ مین "معین الارواح" فراق اجمیر سے متاثر ہو کر تسکین خاطر کے لئے لکھی گئی ہے وہ زمانہ ہندوستان مین قتل و خون ریزی کا تھا، کسی دوسرے شہر مین جاکر کسی اچھی لائبریری سے فائدہ اٹھانا تو درکنار آگرہ مین بے تکلف چلنا پھرنا غیر ممکن تھا، پس ان حالات مین ہم بعض ایسی کتابین فراہم کرنے سے قاصر تھے جو بقول عزیز ناقد آسانی سے مہیا ہو سکتی تھین،

عزیز ناقد مسالک السالکین کے حوالہ جات پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہین: "حال کی کسی تصنیف کو بکثرت استعمال کرنا احتیاط کے خلاف ہے" شاید موصوف کو یہ نہین معلوم کہ ہم نے بہت سی کتابین دیکھنے کے بعد صاحب مسالک السالکین کو مستند راوی قرار دیا ہے، یہ وہ کتاب نہین ہے جس کا حوالہ "معین الارواح" ص ۰ ۵ مین بایں الفاظ ... "کہ صاحب مسالک السالکین کا بحوالہ سیر العارفین بیان ہے کہ جب آپ (حضرت خواجہ) لاہور پہنچے تو ان ایام مین سلطان معز الدین سام نے دہلی فتح کیا اور قطب الدین ایبک کو اپنا نائب بنا کر خود غزنین کی طرف روانہ ہوا اور اثنائے راہ مین واصل بحق ہوا" دینے کے بعد بندہ کو ناقد کے اس اعتراض کہ "سیر العارفین مین یہ عبارت نہین ہے،" کے جواب مین عزیز ناقد کی طرح تذکرہ نویسون پر بھروسہ کرنے کے جرم مین "معارف" کے

ص ۷، ۳۰ پر معذرت کرنا پڑتی بلکہ مسالک السالکین میں صحیح روایات نقل کرنے کی تصدیق ہندوستان کے بعض ایسے مشہور محتاط علما تک نے بھی کی ہے جو مولف مسالک السالکین کے ہم مشرب یعنی صوفی بھی نہیں ہیں۔ رسالہ معارف صفحہ ۳۰۳ پر عزیز ناقد لکھتے ہیں۔

"ممکن ہے وہ (حضرت خواجہ) ہندوستان سے کئی بار باہر تشریف لے گئے ہوں اور پھر واپس آئے ہوں، ان کے بارہ میں تو مشہور ہے جیسا کہ فاضل مولف (معین الارواح) نے بھی لکھا ہے کہ وہ اجمیر سے ہر سال حج کے لئے جاتے تھے (صفحہ ۵۶)، حج سے واپسی میں بلاد اسلامیہ کی سیر بھی کرتے ہوں، اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاتا کہ وہ چار بار ہندوستان تشریف نہیں لائے ہوں گے لیکن اس سلسلہ میں فاضل مولف نے جو دلائل دیئے ہیں وہ اطمینان بخش نہیں ہیں۔"

جواب:۔ میں نے معین الارواح کے صفحہ ۵۶ پر ہر سال حج کو جانے کے متعلق کچھ نہیں لکھا، البتہ صفحہ ۴۴ پر سوانح کے بعد حصۂ سیرت میں بقوت روحانی آپ کا سالانہ حج کو جانا لکھا ہے، جب یہ جانا بقوت روحانی یعنی اسباب ظاہری سے بے نیاز ہو کر [illegible] درست نہیں عزیز ناقد کا اس کو اسباب ظاہری کے ساتھ تشریف لیجانے کے سلسلہ میں پیش کرنا صحیح نہیں، میں نے جو چار بار وارد ہند ہونا لکھا ہے وہ اسباب ظاہری کے ساتھ ہے نہ کہ کرامتہً، اس لئے سالانہ حج کے لیے تشریف لیجانے کی روایت کو عزیز ناقد کا حضرت خواجہ کے چار مرتبہ ورود ہند کے سلسلہ میں بطور تائید کے پیش کرنا صحیح نہیں جیسا کہ معین الارواح کے مندرجۂ ذیل بیانات سے ثابت ہے:۔

بیان معین الارواح صفحہ ۴۴:۔ حضرت قطب الاقطاب فرماتے ہیں کہ آپ ہر سال اجمیر شریف سے واسطے زیارت خانۂ کعبہ کے (بقوت روحانی) تشریف لیجاتے تھے، مگر جب آپ کا کام کمال کو پہنچا تو بظاہر آپ اپنے حجرہ میں معتکف رہتے تھے۔ لیکن جو لوگ حج کو جاتے تھے وہ آپ کو طواف کعبہ میں مشغول پاتے تھے، آخر معلوم ہوا کہ آپ ہر شب کعبہ شریف میں ہوتے ہیں اور صبح ہونے سے قبل

واپس آکر نماز فجر اپنے جماعت خانہ مین ادا کرتے ہین "

عزیز ناقد نے اپنے مذکورۂ بالا بیان میں حضرت خواجہ کے چار بار وارد ہند ہونے کے متعلق جو احتمالی پہلو نکالے ہین، وہ معین الارواح کا دوسرا اڈیشن دیکھنے کے بعد ہمین امید ہے کہ یقین سے بدل جائیگا تاہم اس جواب مین بھی اس کے متعلق کچھ مختصراً عرض کر دیا جاتا ہے، موصوف نے اپنے بعض اعتراضات مین جیسا کہ ان جوابات کے پڑھنے سے ثابت ہوگا، تفصیلات حذف کر دی ہین،

عزیز ناقد اپنے بیان مین یہ بھی فرماتے ہین: " لیکن اس سلسلہ مین یعنی چار بار ورود ہند کے سلسلہ مین فاضل مؤلف نے جو دلائل دیئے ہین وہ اطمینان بخش نہین ہین " عزیز ناقد کو معلوم ہونا چاہیئے کہ ہم نے مختلف زمانون مین چار بار وارد ہند ہونیکے متعلق جو چار روایات نقل کی ہین اگر وہ روایات ان کتابون مین نہ ہون جن کا حوالہ دیا گیا ہے یا اُن روایات مین جو ورود کا زمانہ لکھا گیا ہے وہ موجود نہ ہو تو البتہ عزیز ناقد کا لکھنا صحیح ہو سکتا ہے، مگر ایسا نہین ہے، اس لئے یہان دلائل کا کوئی سوال پیدا ہی نہین ہوتا بلکہ صرف اُن روایات کے متعلق یہ تنقیح ہو سکتی ہے کہ آیا وہ مع زمانۂ ورود اُن کتابون مین موجود ہین یا نہین جن کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کی تشریح حسب ذیل ہے،

پہلے ورود کے متعلق معین الارواح کا بیان: ۔ آپ (حضرت خواجہ) بتاریخ ۱۰ محرم ۵۶۱ھ ہندوستان مین تشریف فرما ہوئے" (ص ۸۰ ماخوذ از فرشتہ وغیرہ)

یہ روایت تاریخ فرشتہ اردو جلد دوم کے صفحہ ۳۷۵ اور خزینۃ الاصفیا جلد اول ص ۲۵۹ (مطبع نولکشور پریس) مین موجود ہے،

دوسرا ورود۔ اس ورود کے متعلق عزیز ناقد کو اعتراض ہے کہ مین نے معین الارواح صفحہ ۸۱ پر حسب ذیل کی روایتین نقل کی ہین

روایت اوّل: غزنین سے روانہ ہو کر آپ پہلی بار بروایت متواتر بتاریخ ۱۰ محرم ۵۶۱ھ ہندوستان مین

تشریف فرما ہوئے، اس وقت خسرو ملک بن خسرو شاہ غزنوی (جو بہرام شاہ کا پوتا تھا) لاہور میں حکمران تھا۔ (ماخوذ از فرشتہ وغیرہ)"

روایت صفحہ ۸ "اگر اس زمانہ میں رونق اسلام صرف لاہور و ملتان تک تھی اور یہی ہر دو مقامات شمالی ممالک سے آنے والے کے لئے قیام و سیر کے قابل تھے، اس لئے قرین قیاس ہے کہ اس ورود ہند کے موقع پر آپ صرف لاہور و ملتان تک ہی تشریف لائے۔ (ماخوذ از تاریخ فرشتہ وغیرہ)"

نمبر ا و ۲ ۵۸۳ھ میں خسرو شاہ غزنوی نے انتقال کیا اُس کا بیٹا خسرو ملک لاہور میں تخت نشین ہوا اسے شکست دیکر غیاث الدین محمد سام نے ۵۸۳ھ میں لاہور پر قبضہ کر لیا۔ (روضۃ الصفا)

نمبر ۳ (الف) ۳۹۶ھ میں سلطان محمود غزنوی نے ملتان تسخیر کیا، اور لشکر کے احضار کا حکم نافذ کیا، اس لئے کہ ملتان کا والی شیخ حمید لودھی امیر ناصر الدین سبکتگین سے اخلاص کا سلوک رکھ کر خدمات شایستہ بجا لاتا تھا،

(ب) ۴۱۶ھ میں سومنات کی واپسی پر سلطان محمود غزنوی سندھ کے بیابان کی راہ سے ملتان جانا چاہتا تھا کہ ایک ہندو رہبر نے بسبب دشمنی سلطان کو مع لشکر کے بے آب بیابان میں پہنچا دیا تاکہ ہلاک ہو جائے۔ سلطان نے رہبر کو سزا ئے قتل دی اور خود غزنین روانہ ہوا اور ۴۱۷ھ میں مع ایک لشکر عظیم کے ملتان کی طرف رخ کیا اور وہاں پہنچ کر ایک جنگ عظیم کے بعد ان جٹون کی گوشمالی کی اور تسخیر کیا،

(ج) ۴۳۲ھ میں محمد کحول نے اپنے چھوٹے لڑکے کو سپہ سالار پشاور اور ملتان کا مقرر کیا،

(د) ۴۴۴ھ میں علی بن ربیع غزنین سے پشاور کی طرف معہ ایک کثیر تعداد زر و جواہر کے بھاگا اور اپنے ہمراہیون کی مدد سے اس خطہ کو ملتان اور سندھ تک اپنے قبضہ میں لایا،

(ہ) توجیہات مندرجہ بالا ثابت ہے کہ ۵۶۱ھ میں ... رونق اسلام تھی ... [illegible]

ان کی تائید تاریخ فرشتہ سے نہیں ہوتی، تاریخ فرشتہ میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے:۔

دخود بخرمین آمدہ شمس العارفین عبد الواحد را کہ پیر شیخ نظام الدین ابو المؤید است دریافتہ بلاہور آمدہ از آنجا بدہلی تشریف آورد و چون آن ایام بہ خاص و عام از عہد گذشت و آن بزرگوار از ان متنفر بجود ہر آئینہ از آنجا بشہر مشہور بلدۂ اجمیر شد و دہم ماہ محرم ۵۶۱ھ (احدی ستین خمسمایہ) سایۂ وصول بر ان خطہ انداخت و سید السادات سید حسین المشہور بہ خنگ سوار کہ شیعہ مذہب بود و بصلاح وتقوی آراستہ و مسلک اولیاء اللہ انتظام داشت و سلطان قطب الدین ایبک او را داروغہ آن بلدہ ساختہ بود قدوم شیخ را باعزاز و اکرام تلقی فرمود چون از علم تصوف و اصطلاحات صوفیہ بہرۂ تمام داشت صحبت خواجہ را نعمت تسگرف دانستہ اکثر اوقات مجلس شریف حاضر می شد و بسیاری از کفار اجمیر ببرکت انفاس پیر طریقت بشرف ایمان مشرف گشتند و آنانکہ ایمان نیاوردہ محبت خواجہ در دل جائے دادہ پیوستہ فتوح بے حد و عد بحضرت اومی فرستادہ و خواجہ در عہد شمس الدین التتمش دو مرتبہ جہت دیدن مرید خود قطب الدین بختیار کاکی بدہلی تشریف بردہ"

(جلد دوم ص ۳۷۷ و معارف ستمبر ۱۹۵۰ء)

جواب عزیز ناقد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے شاید معین الارواح کے مندرجہ فٹ نوٹ (نمبر ۲ و نمبر ۳) کی عبارت نہیں پڑھی، جو مذکورہ روایات کی جزو ہے ورنہ وہ ہرگز یہ نہ لکھتے کہ فرشتہ میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے بلکہ انھیں معلوم ہو جاتا کہ فرشتہ کی جلد اول میں وہی ہے جو معین الارواح صفحہ ۱۰ کے فٹ نوٹ نمبر ۲ و ۳ میں درج ہے، شاید موصوف فرشتہ کی جلد دوم کے خیال میں رہے اور جلد اول پر انھوں نے نظر نہیں کی اگر اس کا مطالعہ کر لیتے تو ہرگز نہ لکھتے کہ مذکورہ بالا دعوی کی تائید فرشتہ سے نہیں ہوتی،

درود دوم کے متعلق عزیز ناقد کا دوسرا اعتراض معین الارواح کے مندرجۂ ذیل بیان پر ہے،

بیان معین الارواح ص ۱۹ اجمالی، حسب دلیل العارفین آپ کے ورود ہند کے وقت اجمیر ہندوؤں کی ملکیت تھا اور حسب مسالک السالکین و تاریخ فرشتہ وغیرہ اجمیر میں پرتھوی راج کی حکومت تھی اور یہ وہ زمانہ تھا کہ جب شہاب الدین غوری نے پرتھوی راج پر آخر بار حملہ کر کے اجمیر فتح کیا اور پرتھوی راج کو زندہ گرفتار کر لیا، چونکہ یہ واقعہ بالاتفاق ۵۸۸ھ میں ہوا ہے اس لئے آپ کا دوسری بار ورود ہند ۵۸۸ھ میں ہونا ثابت ہے۔"

(۲) اعتراض یہ ہے کہ "حضرت خواجہ ۵۶۱ھ یا ۵۸۸ھ میں اجمیر آئے تو دونوں سنہ میں اجمیر ہندوؤں ہی کی ملکیت تھا لیکن اجمیر کا ہندوؤں کی ملکیت ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ حضرت خواجہ دوسری بار ہندوستان آئے۔ (معارف ص ۲۳۲)

جواب:۔ یہ صحیح ہے کہ ۵۶۱ھ اور ۵۸۸ھ دونوں سنین میں اجمیر ہندوؤں کی ملکیت تھا ہم نے صرف اس فقرہ سے یہ ثابت نہیں کیا ہے بلکہ آگے یہ بھی لکھا ہے کہ حسب بیان مسالک السالکین و تاریخ فرشتہ وغیرہ اجمیر میں پرتھوی راج کی حکومت تھی" پس صرف ایک فقرہ لیکر اور دوسرے کو چھوڑ کر اعتراض کرنا صحیح نہیں، علاوہ ازیں اس جگہ صرف مجملاً چاروں ورود کا مختصر خلاصہ لکھا گیا ہے، شاید عزیز ناقد نے ورود دوم کی تفصیل معین الارواح کے صفحہ ۵۳ پر نہیں پڑھی اگر وہ پڑھ لیتے تو یہ اعتراض نہ فرماتے۔ تفصیل مذکور حسب ذیل ہے۔

عبارت معین الارواح صفحہ ۵۳ تحت ورود دوم مع تفصیلات:۔ "اسرار الاولیاء و اخبار الاخیار کا بیان ہے کہ جب خواجہ بزرگ اجمیر تشریف لائے اس وقت رائے پتھورا فرمانروائے اجمیر تھا۔" چونکہ یہ روایت اخبار الاخیار مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی کے صفحہ ۲۲ پر موجود ہے، اس لئے ہمارا ورود دوم کے متعلق استدلال غلط نہیں، ورود سوم کے متعلق معین الارواح کا اجمالی بیان یہ ہو کر مناسب العارفین کا بیان ہے لیا گیا

ل۵ معین الارواح کے ریوائزڈ ایڈیشن میں صرف اس فقرہ "اس زمانہ میں اجمیر ہندوؤں کی ملکیت تھا" تو بھی پرتھوی راج کا زمانہ ثابت کیا

ہے کہ جب معز الدین سام غزنین جاتے ہوئے (۶۰۲ھ) میں واصل بحق ہوا اس زمانہ میں آپ ا دلاہور کو گئے

اعتراض :۔ اس بیان پر ناقد نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "فاضل مؤلف نے اپنے معروضہ میں لکھا ہے کہ ان کو سیر العارفین دستیاب نہیں ہو سکی" (ص۔ د) اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا بیان سیر العارفین کے دیکھے بغیر قلمبند کیا گیا ہے، عاجز راقم کے پیش نظر اس وقت سیر العارفین کا اُردو ترجمہ ہے، جو ۱۳۱۱ھ میں شمس المطابع سے چھپ کر شایع ہوا ہے، اس میں حضرت خواجہ کے اجمیر شریف میں نزول اجلال کا ذکر ان الفاظ میں ہے:۔ "بعدہٗ خواجہ صاحب شہر غزنین کی طرف متوجہ ہوئے اور شیخ عبد الواحد غزنوی پیر شیخ نظام الدین ابو المویدؒ کے ہیں وہ اس جگہ موجود تھے، اُن سے ملاقات کی پھر وہاں سے روانہ ہو کر لاہور میں آئے، ان ایام میں پیر علی ہجویری قدس سرہٗ کا انتقال ہو چکا تھا، لیکن شیخ حسین زنجانی کہ پیر شیخ سعد الدین حمویہ قدس سرہٗ کے ہیں زندہ تھے، ان سے اور خواجہ صاحب سے بے حد دوستی و محبت ہو گئی، کچھ دنوں تک وہاں قیام فرما کر پھر وہاں سے متوجہ دار الخلافہ دہلی کے ہوئے جب اس مقام مبارک پر پہنچے چند عرصہ تک وہاں قیام فرمایا، وثاق متبرک جناب خواجہ صاحب کا اس مقام پر پہنچا جہاں کہ قبر شیخ رشید تلی کی ہے، اور آج تک اُس زمانہ کی نشانیوں میں سے اُن کی مسجد کی محراب اب تک قائم ہے، غرض کہ دہلی میں ہجوم خاص و عام اہل اسلام کا خواجہ صاحب کے گرد بہت ہوا تب آپ نے طرف دار الخیر اجمیر کا سفر کیا اگرچہ اس زمانہ میں اجمیر شریف میں اہل اسلام کی رونق شروع ہو گئی تھی، لیکن غلبہ کفار نابکار کا آس پاس اجمیر شریف کے بہت تھا، اُس زمانہ کے خلیفہ وقت سلطان قطب الدین ایبک نے سیادت پناہ میر سید حسین مشہدی کو اجمیر شریف میں داروغگی کی خدمت پر ممتاز فرمایا تھا (حصہ اول ص ۱۲) سیر العارفین کے مندرجہ بالا اقتباس سے کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت خواجہ اُس وقت لاہور وارد ہوئے جب معز الدین سام غزنین جاتے ہوئے (۶۰۲ھ) واصل بحق ہوئے۔ (معارف ص ۲۳۲)

جواب :- شاید درود سوئم کی تفصیل میں عزیز ناقد نے معین الارواح کے صفحہ ۵۰ پر یہ عبارت نہیں پڑھی اگر پڑھ لیتے تو وہ ہمیں غلط بیانی کا ملزم نہ بناتے، عبارت حسب ذیل ہے :-

(ص ۵۰) " صاحب مسالک السالکین کا بحوالہ سیر العارفین بیان ہے کہ جب آپ لاہور پہنچے ہیں تو ان ایام میں سلطان معزالدین سام نے دہلی فتح کیا اور قطب الدین ایبک کو اپنا نائب بنا کر خود غزنین کی طرف روانہ ہوا اور اثنائے راہ میں واصل بحق ہوا" (معین الارواح صفحہ ۵۰) عزیز ناقد نے صرف سیر العارفین کا ترجمہ پڑھ کر ہمیں غلط بیانی کا ملزم بنایا اگر وہ اصل نسخہ سیر العارفین فارسی مطبوعہ مطبع رضوی دہلی صفحہ ۱۲ کی یہ عبارت پڑھ لیتے تو شاید یہ الزام نہ لگاتے، وہ عبارت یہ ہے،

عبارت سیر العارفین ص ۱۲ " خود عزیمت بجانب غزنین .... حیات بود میان حضرت زبدۃ المشائخ والاولیا معین الحق والدین قدس سرہ و حضرت شیخ المشائخ والاولیا شیخ حسین زنجانی قدس سرہ مجیتے و اتحاد فوق الحد واقع شد، گر ہم دران ایام سلطان معزالدین محمد سام طاب ثراہ دہلی را فتح نمود و سلطان قطب الدین ایبک خاصۂ غلام او بود در دار الخلافت دہلی گذاشتہ در طرف غزنین روان شد در اثنائے راہ برحمت حق پیوست، حضرت زبدۃ المشائخ معین الحق والدین قدس سرہ از شیخ حسین زنجانی رخصت گرفتہ متوجہ سمت دار الخلافت دہلی گشت "

پس سیر العارفین کے مندرجۂ بالا بیان سے نتیجہ یہ ثابت ہے کہ حضرت خواجہ اس وقت وارد لاہور ہوئے جب معزالدین سام غزنین جاتے ہوئے ۶۰۲ھ میں واصل بحق ہوا،

درود چہارم : کے متعلق عزیز ناقد لکھتے ہیں کہ معین الارواح کا بیان حسب ذیل ہے :-

" خزینۃ الاصفیا کا بیان ہے کہ جب حضور خواجہ معین الدین حسن چشتی علیہ رحمۃ خراسان سے وارد ہندوستان ہوئے اس وقت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی علیہ الرحمۃ اور حضرت جلال الدین تبریزی

وہ تینوں مل کر شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی رحمۃ اللہ علیہ سے ملنے تشریف لے گئے تھے اور جب کہ یہ تینوں حضرات (یعنی شیخ بہاء الدین علیہ الرحمۃ، شیخ جلال الدین تبریزیؒ اور حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ) ایک مجلس میں تشریف رکھتے تھے، اس وقت قباچہ بیگ (ناصر الدین قباچہ) حاکم ملتان خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ لشکر کفار مغل ملتان تسخیر کرنے آیا ہے، لشکر بے شمار ہے، مجھے مقابلہ و مجادلہ کی طاقت نہیں ہے خدا کے لئے میری امداد فرمائیے،

اتفاقاً اس وقت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ میں ایک تیر تھا، وہ حضرت قطب صاحب نے حاکم ملتان (قباچہ بیگ) کو دیا اور فرمایا یہ تیر رات کے وقت دشمن کے لشکر میں پھینک دینا اور مطمئن ہو جانا، قباچہ بیگ نے یہ عمل کیا اور دشمن کے لشکر میں سے کوئی متنفس ایسا نہ بچا جو تیر خوردہ نہ رہا ہو، تمام کفار نے راہ فرار اختیار کی" چونکہ صاحب منتخب التواریخ کا بیان ہے کہ ۶۱۱ھ میں مغلوں نے فوج کشی کی اور چالیس دن تک ملتان کا محاصرہ کیا، اس لئے یہی سنہ یعنی ۶۱۱ھ غریب نواز کی خراسان سے واپسی ہندوستان اور ورود لاہور کا ہے"

(معین الارواح ص ۵۲)

اس پر ناقد لکھتے ہیں کہ: مذکورہ بالا بیان خزینۃ الاصفیا کی حسب ذیل روایت سے لیا گیا ہے جو حضرت بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر میں درج ہے: —

"نقل است کہ وقتیکہ خواجہ معین الحق والدین از خراسان دار ہندوستان شد، خواجہ قطب الدین بختیارؒ و شیخ جلال الدین تبریزیؒ باتفاق ہم دیگر باشتیاق ملاقات شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ در ملتان تشریف بردند، روزے ہر سہ بزرگوار در یک مجلس تشریف می داشتند کہ قباچہ بیگ حاکم ملتان بخدمت حاضر آمدہ عرض کرد کہ لشکر کفار مغل برائے تسخیر ملتان آمدہ اند و لشکر بے شمار دارند، و مرا طاقت مقابلہ و مجادلہ با ایشان

نیست برائے خدا امداد فرمائید، اتفاقاً خواجہ قطب الدینؒ دران وقت تیر بدست خود داشت

حوالۂ حاکم ملتان کرد و فرمود کہ این تیر بوقت شب در لشکر دشمن بیندازد و فارغ بنشین،

بنا چہ ہم چنان بعمل آورد در لشکر دشمن تنفسے نماند کہ زخم تیر باو نرسیدہ باشد، ہمہ کفا

رو بفرار نہادند۔ (جلد اوّل ص ۲۶۸)

...س کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہین کہ خزینۃ الاصفیا کی مندرجۂ بالا روایت غالباً سیر الاقطاب

...(۱۲۹۸) سے لی گئی ہے، سیر الاقطاب کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت بختیار کاکیؒ اپنے مرشد

... ساتھ ہندوستان نہین آئے، انھون نے یہ خبر سنی کہ حضرت خواجہ خراسان سے ہندوستان

... رہے ہین تو مرشد کے شوق ملاقات مین وہ بھی ہندوستان روانہ ہو گئے، ملتان پہنچے، وہان سے

...لی آئے اور دہلی سے مرشد کی خدمت مین حاضر ہونے کی اجازت مانگی، لیکن ان کو حکم ملا کہ وہ وہین

...ام کرین، لیکن دلیل العارفین (مجموعۂ ملفوظات حضرت خواجہ معین الدینؒ) کے بیان کے

...ابق، حضرت خواجہ قطب الدین ہندوستان اور پھر اجمیر اپنے مرشد کی معیت مین آئے

...یل العارفین کی مجلس یازدہم مین ہے:۔

"چون خواجہ درین فوائد رسید، چشم پر آب کرد، فرمود مسافری شوم جائیکہ مدفن ما خواہد

بود یعنی در اجمیر می روم ہر کسے را وداع کرد، دعاگو بر دراہ بودیم، بعد ازان در اجمیر

رسیدیم وآن روز اجمیر ازان ہندوان معمور آبادو مسلمانی چنان نبود،

چون قدم مبارک خواجہ آنجا رسید چندان اسلام ظاہر شد کہ آن را

حد نبود۔" (ص ۵۴-۵۵)

اب سمجھ مین نہین آتا کہ دلیل العارفین کی روایت کو یا سیر الاقطاب و خزینۃ الاصفیا کے بیانات

...[illegible]

ہو جس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ ۱۰ محرم ۵۸۱ھ میں اجمیر وارد ہوئے، اور وہیں مستقل قیام فرما کر رشد و ہدایت اور اشاعت اسلام کا سلسلہ شروع کر دیا" وہ بیان ملاحظہ ہو :-

"درین بعد حضرت خواجہ از بلخ بغزنین آمد و بعد حصول صحبت شمس العارفین کہ ذکر آن سابق مذکور شد فائز لاہور شد، و تا دو ماہ مزار پر انوار مخدوم علی علوی ہجویری لاہوری قدس سرہٗ متکف ماند، بعد حصول فوائد باطنی از لاہور روانہ دہلی گشت و چند روز در دہلی قیام پذیر ماندہ بتاریخ دہم ماہ محرم سنہ پانصد و شصت و یک رونق افزائے دار الخیر اجمیر گشت و در آنجا اول شخصے کہ شرف ارادت آنحضرت مشرف شد میر سید حسین خنگ سوار بود کہ اول از ان مذہب شیعہ داشت و بعد از ان تائب شد، مرید گشت و بمراتب اعلی رسید و من بعد ہزار در ہزار از صغار و کبار بخدمت آن محبوب کردگار حاضر شدہ بشرف با شرف اسلام و ارادت آنحضرت شدند بحدیکہ چراغ اسلام در ہندوستان بطفیل این خاندان عالیشان روشن گشت" (معارف جلد ۱ ص ۲۴۹)

جواب :- خزینۃ الاصفیا کی مندرجہ بالا روایت نہ صرف سیر الاقطاب صفحہ ۱۴۹ سے لی گئی ہے بلکہ یہ روایت سیر العارفین ص ۱۹، فرشتہ جلد دوم ص ۵۷۶ - ۵۷۵ اور گلزار ابرار ص ۱۴ میں بھی بہ تغیر الفاظ درج ہے اور ان میں سب سے پہلی کتاب سیر العارفین ہے۔

عزیز ناقد نے بحوالہ دلیل العارفین لکھا ہے کہ حضرت قطب صاحب اپنے مرشد کی بیعت میں ہندوستان پھر اجمیر آئے - ہم بھی اسے صحیح تسلیم کرتے ہیں مگر یہ واقعہ وردو ہند بار دوم کا ہے نہ کہ چہارم کا حضرت قطب صاحب ورود دوم میں پیر و مرشد کے ہمراہ اجمیر آ کر واپس اوش گئے، وہاں اپنی والدہ کے اصرار سے شادی کی اور بغداد پہنچے یہاں شیخ جلال الدین تبریزی نے انھیں غریب نواز کے دہلی پہنچنے کی خبر دی تو حضرت قطب صاحب ہندوستان روانہ ہو کر وارد ملتان ہوئے اور قباچہ بیگ کو تیر دیا تاکہ کفار مغلوں سے امن ملے، (دیکھو مسالک السالکین جلد دوم ص ۲۹۷ - ۲۹۸)

مندرجہ بالا امور کی مزید تشریحات ہم نے معین الارواح کے دوسرے ایڈیشن میں پوری تحقیق کے ساتھ کی ہے۔

ین مسالک السالکین کے بیان سے بھی بعض جگہ اختلاف کیا ہے مسودہ بحمد اللہ تیار ہو گیا ہے خدا نے چاہا تو عنقریب
ائع ہو کر عزیز ناقد کی سمجھ میں جو نہیں آتا ہے اس کو وہ سمجھا دے گا اور ان کو تسکین خاطر اطمینان قلبی حاصل ہو جائیگا،

عزیز ناقد نے ورود چہارم کے متعلق خزینۃ الاصفیا کا جو واضح بیان یا دوسرے الفاظ میں سیر العارفین
ص ۱۹ کی مندرجہ بالا روایت کی تردید میں لکھا ہے وہ کسی طرح صحیح نہیں وہ خود سیر العارفین کے بیان سے مرتب
یا گیا ہے اس کے علاوہ کسی ایک ورود کی روایت کو بقیہ تینوں ورود کی روایات کی تردید میں پیش کرنا کسی طرح صحیح
نہیں، ظاہر ہے کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف ہوں گی اور ایک روایت سے چاروں ورود میں سے کسی ایک ہی
کی تائید ہو گی اس لئے ان میں سے کوئی ایک کسی دوسری روایت کی تردید کا ذریعہ نہیں بنائی جا سکتی،

اس طرح تو خود خزینۃ الاصفیا کے ایک بیان کی تردید دوسرے بیان سے ہوتی ہے، چنانچہ حضرت خواجہ
کے ورود کے متعلق ص ۲۵۹ پر لکھتے ہیں کہ "حضرت خواجہ ۵۶۱ھ میں اجمیر آئے" پھر صفحہ ۲۵۹-۲۶۲ پر لکھتے ہیں:-

"چون خواجہ معین الحق والدین در اجمیر رسید بیرون شہر زیر درختے کہ شتران راجہ در آنجا نشستند مقام
فرمود.......بعد قلیل لشکر سلطان شہاب الدین در ہند آمد و راجہ اجمیر (غالباً کھانڈے راؤ سے
مراد ہے) بقتل رسید و راے پتھورا را زندہ گرفتار کرد" پھر صفحہ ۲۶۰ پر لکھتے ہیں:-

"وقتیکہ خواجہ معین الدین وارد ہندوستان شد خواجہ قطب الدین بختیار و شیخ جلال الدین تبریزی باتفاق
ہم دیگر باشتیاق ملاقات شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی تشریف بردند روزی ہر سہ بزرگوار در یک مجلس می داشتند
کہ قباچہ بیگ حاکم ملتان بخدمت حاضر آمدہ عرض کرد کہ لشکر کفار مغل برائے تسخیر ملتان آمدہ اند" ظاہر ہے
یں پتھورا کا زمانہ نہ تھا نہ ۵۶۱ھ میں پتھورا قتل ہوا، نہ ۵۶۱ھ میں کفار مغلوں نے بزمانہ قباچہ بیگ ملتان کا محاصرہ کیا،
کتاب خزینۃ الاصفیا، سیر العارفین، فرشتہ، سیر الاقطاب و گلزار ابرار سے بہت بعد کی تصنیف ہے نیز
ورود ہند کے متعلق جو روایت عزیز ناقد نے خزینۃ الاصفیا کی معارف میں نقل کی ہے ہم نے معین الارواح کی
نظر ثانی میں اس کا تجزیہ کیا ہے، دراصل یہ روایت فرشتہ سے لی گئی ہے، (باقی)

مطبوعات جدیدہ

خاندان زبیری کنبوی

از جناب مولوی حسین احمد صاحب زبیری کنبوی میرٹھی تقطیع بڑی ضخامت مجموعی ۰۰ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت معمولی

جلد اوّل و دوم مع ضمیمہ

قیمت جلد اوّل ؎ جلد دوم ؎ ضمیمہ پتہ (۱) منشی صادق حسین صاحب زبیری مکان نمبر ۵۳ محلہ سرائے خیر نگر میرٹھ (۲) حسن احمد صاحب زبیری، گلشن آشیانہ، قریب درگاہ حبیب علی شاہ حیدرآباد دکن (۳) ایم میاں زبیری فردوس جنرل اسٹورس اسلامیہ وقف بلڈنگ فریر روڈ کراچی (پاکستان)

صوبہ متحدہ کے مغربی اضلاع اٹاوہ، مارہرہ، امروہہ، مرادآباد، اور بریلی وغیرہ میں زبیری کنبوی خاندان مشہور و معروف خانوادہ ہے، اس خاندان میں ہر زمانہ میں بڑے بڑے نامور اور اصحاب کمال پیدا ہوتے رہے، نواب وقار الملک، ڈاکٹر ضیاء الدین مولوی بشیر الدین صاحب اڈیٹر البشیر اسی خاندان کی یادگار ہیں، اس خاندان کے نسب کے متعلق دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا تعلق ہندوستان کی نومسلم قوم کمبو یا کمبوج سے ہے، دوسری یہ کہ اس کا سلسلۂ نسب مشہور صحابی حواری رسول حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے، اسی نسبت سے یہ لوگ اپنے کو زبیری کہتے ہیں، اور کنبوی کی وجہ تسمیہ یہ بیان کیجاتی ہے کہ حضرت زبیر بن عوامؓ کی اولاد دوسری صدی ہجری میں سندھ کے مقام کنباہ میں آکر آباد ہوئی تھی، جس کی نسبت سے وہ کنبوی کہلائی جس نے بعد میں کنبوہ کی شکل اختیار کرلی، پھر یہ خاندان کنباہ سے دلی میں منتقل ہوکر اس کے نواح میں پھیل گیا، جہاں وہ اب تک آباد ہے،

حسین احمد صاحب زبیری نے جو اس خاندان کے ممتاز فرد ہیں، اپنے خاندان اور قبیلہ کی تاریخ اور اس کے نسب کی تحقیق، اور اس کی عربیت اور قرشیت کے ثبوت اور اس کی مخالف روایات کی تردید میں یہ ضخیم کتاب

لکھی ہے، اس مین انھون نے عہد صحابہ سے لیکر موجودہ زمانہ تک اس خاندان کی تاریخ پر نگاہ ڈالی ہے، اس سلسلہ مین انھون نے بے شمار کتابون کی ورق گردانی کی ہے، اور اسلامی ہند کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہو اور جہان جہان سے ان کو زبیری خاندان کے متعلق کوئی بیان ملا ہے، اس سے انھون نے فائدہ اٹھایا ہے، اور حسب حیثیت کی روایات کو اپنے دعویٰ کے ثبوت اور دلیل مین پیش کیا ہے، اور مخالف بیانات و روایات کی تردید کی ہے، اس سلسلہ مین ہندوستان کے بہت سے علمار و فضلا، صلحار و اخیار، اور امرار و عمائد کے حالات، اسلامی ہند کے مختلف تاریخی واقعات اور مختلف النوع متفرق معلومات معرض تحریر مین آگئے ہین جس سے اس کتاب کی افادی حیثیت بہت بڑھ گئی ہے، مصنف کی یہ محنت، اور تلاش و تحقیق لائق ستائش ہے کہ انھون نے ایک محدود موضوع پر معلومات کا اتنا متنوع دلچسپ اور مفید ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، جس سے یہ کتاب زبیری خاندان کی تاریخ کے ساتھ اسلامی ہند سے متعلق متفرق معلومات کا گنجینہ بن گئی ہے، کتاب کے تینون حصون کا مقصد ایک ہی ہے لیکن پہلی جلد مین خصوصیت کے ساتھ زبیری خاندان کے نسب کے متعلق محمود احمد صاحب امروہوی مؤلف تاریخ امروہہ اور دوسری جلد مین چودھری وہاب الدین صاحب امرتسری مولف تاریخ کنبوہان اور ضمیمہ مین مولوی عبید اللہ صاحب فرحتی امروہوی کے مضامین اور بیانات کی تنقید و تردید کی گئی ہے، ہمارے نزدیک اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے معلومات کا تنوع اور اسکی کثرت ہو، جس مین ہر مذاق کی دلچسپی کا کچھ نہ کچھ سامان موجود ہے، اس مین شبہہ نہین کہ نجابت نسبی کا بھی ایک درجہ ہے، لیکن اسلام مین معیار شرافت انسان کے اعمال و اخلاق ہین، زبیری خاندان کے لئے یہ فخر کیا کم ہے کہ اس مین ہر دور مین بڑے بڑے اصحاب کمال پیدا ہوتے جس کا ایک نمونہ خود مصنف بھی ہین، اور وہ معترضین سے کہہ سکتے ہین کہ

المنۃ للہ کہ نیازم بہ نسب نیست

اینک بہ شہادت قلم لوح و قلم را

حج کامل ،مؤلفہ زائرِ حرم عبدالوحید صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۱ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت متعین نہیں ،اصحاب خیر کی توفیق پر ہے، پتہ ۔ شبلی اسٹورس چوک اعظم گڈھ،

ہمارے شہر کے مشہور تاجر عبدالوحید اور فرید احمد صاحبان گذشتہ سال حج بیت اللہ کے شرف سے مشرف ہوئے تھے ،عبدالوحید صاحب کو کچھ لکھنے پڑھنے کا بھی مذاق ہے ،اس لئے انھوں نے حجاج کی سہولت کیلئے یہ مفید رسالہ تحریر کیا ہے ،اس میں حج و زیارت کے ضروری مسائل، آداب و شروط، حجاج کے لئے سفری ہدایات اور حرمین شریفین کے متعلق مفید متفرق معلومات جنکی عموماً حجاج اور زائرین کو ضرورت پیش آتی ہے، اختصار کے ساتھ قلمبند کئے ہیں ،اور آخر میں مشہور شعراء کی چند پرکیف نعتیہ نظمیں جو مدینہ طیبہ کی حاضری کیلئے ترانۂ شوق کی حیثیت رکھتی ہیں، شامل کردی ہیں ،اس طرح اس مختصر رسالہ میں سفرِ حج اور فریضۂ حج کے متعلق بہت سے ضروری مسائل و معلومات آگئے ہیں جن سے واقفیت حجاج کے لئے ضروری ہے ،اس لئے حجاج کے لئے یہ رسالہ مفید ہے ،اس کی قیمت مصنف نے حرمین کے کارِ خیر کے لئے وقف کردی ہے ،اور خریداروں کی توفیق پر رکھی ہے ،اس لئے اسکی خریداری ہم خرما و ہم ثواب ہے،

لیلۃ المعراج ازجناب مولوی جلالی صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۹۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸؍ پتہ ۔ حافظ محمد غوث صاحب تاجر کتب چوک نانپارہ ضلع بہرائچ،

اس کتاب میں مصنف نے معراجِ نبوی کے واقعات نظم کئے ہیں، معراج کے مراحل اتنے نازک ہیں کہ کم ہی شعراء نے اس پر طبع آزمائی کی ہے ،اُن میں سے بہت کم کامیاب ہوسکے ہیں لیکن مصنف نے اس کو خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ نظم کیا ہے ،اور حتی الامکان روایات کی صحت، واقعات کے استقصاء اور حسن بیان ہر پہلو کا لحاظ رکھا ہے ،اس لحاظ سے یہ نظم کامیاب اور تمام پہلوؤں کی جامع ہے ،امید ہے کہ اصحاب ذوق میں مقبول ہوگی،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوجکشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں۔ قیمت [illegible] (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

"منیجر"

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی)

امام فخر الدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم وفن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات میں کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح انکے حالات میں بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے یوں تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم وفنون کے متعلق کتابیں لکھیں لیکن انکا اصلی سرمایہ ناز صرف فلسفہ وعلم کلام تھے، اسلیے اس کتاب میں ان ہی دونوں علوم کے متعلق انکے خیالات ونظریات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کی تصنیفات میں سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے جس میں انھوں نے عقائد وعلم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کردیئے ہیں جو علم کلام کی اور کتابوں میں نہیں پائے جاتے، جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اس لیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور وفکر کرنا چاہتے ہیں انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمیں شروع میں امام صاحب کے سوانح وحالات ہیں، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ وعلم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات فلسفیانہ کی تشریح ہے۔ قیمت:- [illegible]

تاریخ اندلس

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو میں بکثرت مضامین اور کتابیں لکھی گئی ہیں اور بکثرت عربی وانگریزی کتابوں کا ترجمہ بھی کیا گیا پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدیں ہیں جو زمانہ کی مساعدت کیساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد میں اندلس کے طبعی وتاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے پھر اندلس پر پہلے کون کون سے حملے ہوئے اسکے اسباب دکھلائے گئے ہیں، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ – ۹۳ھ / ۷۱۱ء – ۷۱۲ء) سے لیکر عہد بعہد ان ولاۃ کا ذکر کیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہاں حکمرانی کرتے رہے، پھر دکھایا ہے جب اندلس میں امویوں کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام اسی ملک میں آگئی یہ پہلی جلد امویوں کے چوتھے حکمران عبدالرحمن اوسط (۲۳۸ھ) کے دور پر تمام ہوئی ہے جس میں اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کیساتھ ساتھ اسکی ملکی وتمدنی تاریخ بھی لکھی گئی ہے۔ قیمت:- [illegible]

منیجر

(طابع و ناشر [illegible])

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے

ستمبر سنہ ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے، شریک مرتب

لد ۶۸ ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ ستمبر سنہ ۱۹۵۱ء عدد ۳

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

ہندوستان کی آزادی کی نعمت کو اُس کی فرقہ پرستی، تنگ دلی اور تنگ نظری نے اقلیتون کے لئے سراسر زحمت بنا دیا ہے، اور مسلمانون کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے وہ سب پر عیان ہے، خصوصاً ہندی زبان کے ذریعہ اُن کی قومی و ملّی خصوصیات کو مٹانے اور اُن کے کلچر کو بدلنے کی کوشش سب سے زیادہ خطرناک ہے، ہندی حکومت کی زبان ہو چکی ہے اسلئے اُس کے سیکھنے مین اب کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے، جب مسلمانون نے انگریزون کے زمانہ مین انگریزی سیکھنے مین جو اُن کے لئے بالکل اجنبی زبان تھی تامّل نہین کیا، تو ہندی کے سیکھنے مین جو ملکی زبان ہے، اور جس سے وہ نامانوس بھی نہین ہین، اُن کو کیا عذر ہو سکتا ہے،

مگر سوال جو کچھ ہے وہ اُن کے مذہب اور کلچر کے تحفظ کا ہے، ہندوستان کی حکومت سیکولر ہے جس مین ہر فرقہ اور طبقہ کو اپنی ملّی خصوصیات و روایات قائم و برقرار رکھنے کا پورا حق ہے، اس لئے اس کا تعلیمی نظام ایسا ہونا چاہئے جس مین ہندو اور مسلم دونون کلچرون کی نمایندگی ہو یعنی نصاب کی کتابون مین دونون کی مذہبی و ملّی روایات کا لحاظ رکھنا چاہئے، مگر ہمارا تعلیمی نظام اس کے بالکل برعکس ہے، اس مین ہندو مذہب، ہندو روایات بلکہ اُن کی میتھالوجی تک کی پوری کتھا موجود ہے، مگر مسلمانون کے مذہب، اُن کی تاریخ اور اُن کے اکابر کا نام و نشان تک نہین ہے، ایسے نصاب کو پڑھکر مسلمان نوجوانون کی جو نسل تیار ہوگی، اس کا اپنے مذہب و روایات سے کیا علاقہ رہ جائے گا، وہ محض نام کی مسلمان اور اپنے افکار و تصورات اور کلچر کے لحاظ سے ہندو ہوگی اور اس قسم کی تعلیم کا نتیجہ ایک قسم کی کلچرکشی اور ذہنی ارتداد کے مترادف ہوگا،

مگر مسلمان کر ہی کیا سکتے ہین، بچارے ناچار اُن کو یہ بھی گوارا تھا، مگر فرقہ پرستون کو اس پر بھی چین

نہین ہے، اور اب انھون نے ہندی کتابون مین مسلمانون کے مذہب اور اُن کے پیغمبر کی علانیہ تحقیر شروع کردی ہے، اور اُدھر چند دنون سے اتر پردیش مین وشو کا اتہاس، سنسار کے اتہاس کی روپ ریکھا، سنسار کا سرل اتہاس، وشو پریچے، وشو اتہاس کی روپ ریکھا، اور جے ہند ریڈر بہت سی ایسی کتابین لکھی گئی ہین جن مین اسلام اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق نہایت نازیبا باتین تحریر ہین، ان مین سے اکثر کتابین نصاب مین داخل ہین، جن کو مسلمان بچے بھی پڑھین گے، جو نہ صرف تعلیمی نقطۂ نظر سے قابلِ اعتراض بلکہ انسانیت و شرافت اور تہذیب اخلاق کے بھی منافی ہین، وشو اتہاس کی روپ ریکھا کو تو حکومت نے مسلمانون کے احتجاج پر نصاب سے خارج کر دیا ہے، مگر اور کتابون کے متعلق ابھی تک کوئی کارروائی نہین کی ہے،

ایسی کتابون کو محض نصاب سے خارج کر دینے سے حکومت اپنی ذمہ داری سے بری نہین ہو سکتی، اس قسم کی جو کتابین نصاب مین نہین ہین، اُن کے متعلق اس کا طرزِ عمل کیا ہوگا، ضرورت اس کی ہے کہ جس طرح حکومت نے اخبار شحنۂ شریعت کانپور کے اڈیٹر پر سوامی دیانند سرسوتی کی توہین کے جرم مین مقدمہ قائم کیا ہے، اسی طرح اس کو مذکورۂ بالا کتابون کے مصنفین پر مقدمہ چلا کر اپنی انصاف پسندی اور فرض شناسی کا ثبوت دینا چاہیئے، ورنہ سمجھا جائے گا کہ ہندو مذہب کے خلاف تو مسلمانون کی لب کشائی جرم ہے، لیکن ہندوون کو پوری آزادی ہے کہ وہ مسلمانون کے مذہب کے خلاف جو چاہین لکھتے رہین،

حیرت اس پر ہے کہ نصاب کی کتابون کی جانچ کے لیے ٹکسٹ بک کمیٹی موجود ہے، جس کا فرض ہے کہ وہ پوری جانچ کے بعد کتابون کا انتخاب کرے، پھر سمجھ مین نہین آتا کہ ایسی کتابین کس طرح نصاب مین داخل ہو جاتی ہین، اس کی بظاہر یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ٹکسٹ بک کمیٹی مین مسلمان ممبر نہین ہوتے، یا اُن کی آواز بے اثر ہوتی ہے، یا اب ان مین اتنی بھی جرأت نہیں رہ گئی ہے کہ وہ اس قسم کی کتابون پر اعتراض کر سکین، اس کے انسداد کی صرف یہ صورت ہے کہ ایسے مصنفین کو اُن کی فتنہ انگیزی کی پوری سزا دی جائے تاکہ آئندہ کسی مصنف کو اس قسم کی جرأت نہ ہو، ورنہ محض سیکولرزم کی زرین نقاب سے حقیقت کا مکروہ چہرہ نہین چھپ سکتا،

لکھنو کے اسکولون کے سپرنٹنڈنٹ تعلیمات نے حال مین ایک سرکلر جاری کیا ہے جس میں وہان کے پرائمری اسکولون کے ہڈ ماسٹرون کو ہدایت کی گئی ہے کہ جن لڑکون کی مادری زبان اردو ہے ان کو اردو مین تعلیم دیے جانے اور مادری زبان کا فیصلہ بچون کے سرپرست کرین گے، اس قسم کے احکام دکھانے کے لئے بہت جاری ہوا کرتے ہین، دیکھنا یہ ہے کہ اس پر عمل کہان تک ہوتا ہے، لکھنو صوبہ کا صدر مقام ہے اور وہان ایک جماعت اس مسئلہ سے عملی دلچسپی رکھتی ہے، اس لئے ممکن ہے کہ اس پر عمل کیا جائے لیکن اگر درحقیقت اس بارہ مین محکمۂ تعلیم کی پالیسی بدلی ہے تو اس قسم کے احکام پورے صوبہ کے لئے ہونے چاہئین، ورنہ تنہا ایک لکھنو کے اسکولوں مین اردو کی تعلیم سے کیا حاصل ہوگا،

اس سال آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کا سالانہ اجلاس ۳ راکتوبر سے ۵ تک لکھنو یونیورسٹی مین ہو رہا ہے، اس قسم کے اجتماع مین عموماً عربی فارسی اور اردو کے شعبون کی اہمیت بہت کم ہوتی ہے اور اسکے مقالہ نگار بھی بہت کم ہوتے ہین، ایک زمانہ مین ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور ایسا ادارہ تھا جس مین ان شعبون کے اصحاب علم و قلم آتے مقالات پیش کر سکتے تھے، اردو کے ادبی اجتماع کے لئے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد تھی، ادارہ معارف اسلامیہ تو اب پاکستان مین رہ گیا، اور اکیڈمی عملاً ہندی اکیڈمی بن چکی ہے، اور ادھر مدتون سے یہ بھی نہین معلوم کہ وہ زندہ بھی ہے یا ختم ہوگئی ہے، اس لئے عربی فارسی اور اردو کے فضلاء کو ان شعبون کے کامیاب بنانے کی پوری کوشش کرنی چاہئے اور اس کے لئے شعبۂ اردو کے سکریٹری پروفیسر آل احمد صاحب سرور اور عربی و فارسی شعبہ کے سکریٹری ڈاکٹر نذیر احمد لکھنو یونیورسٹی سے مراسلت کرنی چاہئے،

قاضی منہاج سراج کی مشہور فارسی تاریخ طبقات ناصری مدت ہوئی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی جانب سے شائع ہوئی تھی، مگر عرصہ سے وہ کمیاب بلکہ نایاب ہے، اب ایک افغانی فاضل عبدالحئی حبیبی قندھاری نے متعدد نسخون سے تصحیح و مقابلہ کر کے تعلیقات و حواشی کے ساتھ اس کا پہلا حصہ شائع کیا ہے، کتاب لیتھو میں چھپی ہے، اور کاغذ اور خط اور چھپائی بہت معمولی ہے، مگر اب یہ کتاب نایاب ہے، اس لئے یہ بھی غنیمت ہے، جن اصحاب کو اسکی ضرورت ہو وہ عبدالحئی حبیبی جوئے شیر کابل سے خط و کتابت کرین،

مقالات

گجرات کا بحری بیڑا

از

جناب مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات ورنیکلر سوسائٹی

(۳)

جہازون کے عہدہ دار اور عملہ جہازون مین جو لوگ کام کرتے تھے، اُن کی دو قسمین تھین، ایک افسر، دوسرے اس کا عملہ، اُن مین سے چند کے نام ناظرین کے معلومات کے لئے تحریر کئے جاتے ہین،

شاہ بندر:- پورے بندرگاہ کا انچارج اسی کے حکم سے جہاز بندر مین آ جا سکتا تھا، اس کی مثال ٹھیک "اسٹیشن ماسٹر" کی ہے،

امیر البحر:- تمام بیڑون اور جہازون کا افسر اعلیٰ، ہر قسم کے جہاز کے عملے اس کے ماتحت ہوتے ہین اُس کو انگریزی مین "ایڈمرل" کہتے ہین،

ناخدا:- جہاز کا مالک، کبھی کبھی ناخدا ہی جہاز کا افسر اعلیٰ بھی ہوتا تھا جسکو "ربان" کپتان کہتے تھے آخر مین دونون ایک ہی معنی مین مستعمل ہونے لگے،

ربان:- جہاز کا افسر اعلیٰ آج کل اس کو کپٹن یا کپتان کہتے ہین، جہاز کا چلانا، ٹھہرانا، مال کا چڑھانا، اتارنا وغیرہ سب اسکے اختیار مین ہوتا تھا، ٹھیک اس کی مثال ٹرین کے "گارڈ" کی ہے،

قائد:- رئیس الجیوش والاسلحہ یعنی فوج کا سردار اعلیٰ، تمام اسلحے اور جنگی انتظام اسی کے سپرد

رئیس:- سمندر کے پانی اور سمندر کے راستوں کا جاننے والا، یہ ہر جہاز کا علاحدہ ہو

معلّم:- فلکی آلات اور نقشوں کا ماہر اور ستاروں کے ذریعہ راستہ بتانے والا، آخر

عالم کہتے تھے، یہ فنِ ریاضی کا ماہر ہوتا تھا،

وکیل:- یہ یا تو ناخدا کا وکیل ہوتا تھا، یا تمام جہازی تاجروں کا، جہاز کا وکیل شان

آدمی ہوتا تھا، جب وہ خشکی پر جاتا تھا، تو تیرانداز اور مسلح حبشی اُس کے آگے چلتے تھے، نوبت و نقارے

اُس کے ساتھ ہوتے، وہ جہاں مقیم ہوتا، مسلح محافظ دستہ اُس کی حفاظت کرتا تھا[1]،

دیدبان:- جہاز کا نگران، جو بہت بلندی سے جہاز کی نگرانی کرتا ہے، اور ہر وہ چیز جو

مین نظر آئے، اُس کی خبر بان (ناخدا) کو دیتا ہے، شاید سگنل مین اس کا صحیح ترجمہ ہو، مجھے یاد ہے کہ

دفعہ سمندری سفر مین ایک جہاز پر تھا، اُس کے وسط مین ایک بڑا بلند ستون تھا، اور بلندی کے سرے

ایک چھوٹا سا کرہ جیسا بنا ہوا تھا، دن کے وقت دیکھا کہ ایک جاٹ گاؤں آدمی مصنوعی زینہ کے

اوپر چڑھ کر بیٹھ گیا، دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ دیدبان ہے، انیسوین صدی عیسوی مین

پنڈارے لٹیرون نے گاؤن گاؤن کو لوٹنا شروع کیا تھا، تو ہر گاؤن مین ایک دیدبان

گیا تھا جس پر سے ہر وقت ایک آدمی دیکھتا رہتا تھا،

اشتاتمہ:- یہ افسر مسافرون کا نگران اور ان کی ضروریات کا کفیل ہوتا ہے،

تمیس التندیل:- ملاحون کا افسر

کرانی:- کارکن (کلرک)

مقدمجو:- غالباً ان لوگون کا افسر (ہڈ کلرک) یا کوئی اور عہدہ ہوگا،

---

[1] سفرنامہ ابن بطوطہ جلد دوم ص ۳۰۲ طبع دہلی،

خلاصی :- (یا ملاح) جہاز کھینے والا جہاز کو صاف کرنا، رنگنا، چرب کرنا، مال لادنا اتارنا جہاز کی نگہداشت وغیرہ کرنا بھی اس کا کام تھا،

اس فہرست مین ایک چیز کی کمی نظر آتی ہے، جو بہت ضروری ہے یعنی جہاز اگر شکستہ ہو جائے تو اس کی مرمت کیلئے عملہ جو یقینا ہوتا ہوگا لیکن اُس کے عہدہ دارون کا نام کتابون مین نہین ملا، آج کل اُس کو ... کا عملہ کہتے ہین، جس کے ماتحت لکڑی، لوہار، نجار، خراد وغیرہ ہوتے ہین،

منارہ (مینارہ) جس کو آج کل لائٹ ہاؤس کہتے ہین، یہ بندر پر تو ہوتا ہی تھا لیکن زمین سے بیس یا پچاس میل کے فاصلہ پر سمندر مین بھی کسی جزیرہ یا پہاڑ کی چوٹی پر ایک مینار بنا لیتے تھے، اور ایک آدمی وہان رہتا تھا جو شب کو لکڑی جلا کر روشنی کرتا تھا، شب کے وقت سمندر مین دور دور تک یہ روشنی دکھائی دیتی تھی، اس سے جہاز رانون کو راستہ کا صحیح پتہ چل جاتا تھا، یہ عملہ ایک ایک ماہ کا سامان خشکی سے لا کر رکھ لیتا تھا، اور اس کے ختم ہونے سے قبل شاہ بندر پھر بھیج دیتا تھا،

جہازون کی رفتار جہازون کی رفتار کے متعلق صحیح طور پر نہین کہا جا سکتا کہ کیا ہوتی تھی، کیونکہ زیادہ تر اس کا دار و مدار "ہوا" پر ہوتا تھا، لیکن تجربہ کی بنا پر مختلف تدبیرین ایسی کی جاتی تھین، جس سے وہ تیز تر جا سکے، مثلاً بادبان کے پردون کی تعداد زیادہ کر دینا، اگر رفتار بہت تیز مقصود ہوتی تھی، تو بادبان کے ساتھ ملاح بھی ڈانڈے سے چلاتے تھے، جہاز جس قدر بڑا اور وزنی ہوتا تھا، اسی قدر پردے اور ڈانڈے زیادہ ہوتے تھے، جب کل پردے اور کل ڈانڈے جن کی تعداد دو سو تک ہوتی تھی، سب کو کام مین لائے جاتے تو جہاز بہت تیز چلتا تھا، اور بڑی سی بڑی مسافت جلد طے ہو جاتی تھی، اور جتنی رفتار سست کرنی ہوا اسی قدر ڈانڈون اور پردون کی تعداد کم کرواتے تھے لیکن جب ہوا مطلق نہ ہوتی، تو مجبوراً صرف ڈانڈون سے کام لینا پڑتا تھا، جس سے مقام مقصود پر پہنچنے مین کافی تاخیر ہو جاتی تھی بعض چھوٹی کشتیاں ... اس طرح کی بنائی جاتی تھین جو سمندر مین قدرتی طور سے پانی کو چیرتی ہوئی بہت تیز چلتی تھین، ہوا یا بہاؤ کا اثر جہازون پر بہت زیادہ ہوتا ہے،

قائد:۔ رئیس الجیوش والاسلحہ یعنی فوج کا سردار اعلیٰ، تمام اسلحے اور جنگی انتظام اسی کے سپرد ہوتے تھے،

رئیس:۔ سمندر کے پانی اور سمندر کے راستون کا جاننے والا، یہ ہر جہاز کا علاحدہ ہوتا تھا،

معلّم:۔ فلکی آلات اور نقشون کا ماہر اور ستارون کے ذریعہ راستہ بتانے والا، آخر مین اسکو مالم کہنے لگے، یہ فن ریاضی کا ماہر ہوتا تھا،

وکیل:۔ یہ یا تو ناخدا کا وکیل ہوتا تھا، یا تمام جہازی تاجرون کا، جہاز کا وکیل شان شوکت والا آدمی ہوتا تھا، جب وہ خشکی پر جاتا تھا، تو تیرانداز اور مسلح حبشی اُس کے آگے چلتے تھے، نوبت و نقارے بھی اُس کے ساتھ ہوتے، وہ جہان مقیم ہوتا، مسلح محافظ دستہ اُس کی حفاظت کرتا تھا[1]،

دیدبان:۔ جہاز کا نگران، جو بہت بلندی سے جہاز کی نگرانی کرتا ہے، اور ہر وہ چیز جو سمندر مین نظر آے، اُس کی خبر بان (ناخدا) کو دیتا ہے، شاید سگنل مین اس کا صحیح ترجمہ ہو، مجھے یاد ہے کہ ایک دفعہ سمندری سفر مین ایک جہاز پر تھا، اُس کے وسط مین ایک بڑا بلند ستون تھا، اور بلندی کے سرے پر ایک چھوٹا سا کمرہ جیسا بنا ہوا تھا، دن کے وقت دیکھا کہ ایک جاٹ گامی آدمی مصنوعی زینہ کے ذریعہ اوپر چڑھ کر بیٹھ گیا، دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ دیدبان ہے، انیسوین صدی عیسوی مین جب پنڈارے لٹیرون نے گاؤن گاؤن کو لوٹنا شروع کیا تھا، تو ہر گاؤن مین ایک دیدبان بنایا گیا تھا جس پر سے ہر وقت ایک آدمی دیکھتا رہتا تھا،

اشناتمہ:۔ یہ افسر مسافرون کا نگران اور ان کی ضروریات کا کفیل ہوتا ہے،

خمیس التندیل:۔ ملاحون کا افسر

کرانی:۔ کارکن (کلرک)

مقدمجو:۔ غالباً ان لوگون کا افسر (ہڈ کلرک) یا کوئی اور عہدہ ہوگا،

---

[1] سفرنامہ ابن بطوطہ جلد دوم ص ۳۰۲ طبع دہلی،

خلاصی :- (یا ملاح) جہاز کھینے والا جہاز کو صاف کرنا، رنگنا، چرب کرنا، مال لادنا اتارنا، جہاز
کی مرمت وغیرہ کرنا بھی اس کا کام تھا،

اس فہرست میں ایک چیز کی کمی نظر آتی ہے، جو بہت ضروری ہے یعنی جہاز اگر شکستہ ہو جائے تو اس کی
فوری مرمت کیلئے عملہ جو یقینا ہوتا ہوگا لیکن اُس کے عہدہ داروں کا نام کتابوں میں نہیں ملا، آج کل اُس کو
انجینیر کا عملہ کہتے ہیں، جس کے ماتحت لکڑی، لوہا، نجار، خراد وغیرہ ہوتے ہیں،

منارہ

منارہ (مینارہ) جس کو آج کل لائٹ ہاؤس کہتے ہیں، یہ بندر پر تو ہوتا ہی تھا لیکن زمین
سے پچیس یا پچاس میل کے فاصلہ پر سمندر میں بھی کسی جزیرہ یا پہاڑ کی چوٹی پر ایک مینار بنا لیتے تھے، اور ایک
عملہ وہاں رہتا تھا جو شب کو لکڑی جلا کر روشنی کرتا تھا، شب کے وقت سمندر میں دور دور تک یہ روشنی
نظر آتی تھی، اس سے جہازرانوں کو راستہ کا صحیح پتہ چل جاتا تھا، یہ عملہ ایک ایک ماہ کا سامان خشکی سے لا کر رکھ
لیتا تھا، اور اس کے ختم ہونے سے قبل شاہ بندر پھر بھیج دیتا تھا،

جہازوں کی رفتار

جہازوں کی رفتار کے متعلق صحیح طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ کیا ہوتی تھی، کیونکہ زیادہ تر اس کا
دارومدار "ہوا" پر ہوتا تھا، لیکن تجربہ کی بنا پر مختلف تدبیریں ایسی کی جاتی تھیں جس سے وہ تیز تر جا سکے،
مثلاً بادبان کے پردوں کی تعداد زیادہ کر دینا، اگر رفتار بہت تیز مقصود ہوتی تھی، تو بادبان کے ساتھ ملاح بھی
ڈانڈے سے چلاتے تھے، جہاز جس قدر بڑا اور وزنی ہوتا تھا، اسی قدر پردے اور ڈانڈے زیادہ ہوتے
تھے، جب کل پردے اور کل ڈانڈے جن کی تعداد دو سو تک ہوتی تھی، سب کو کام میں لائے جاتے تو
جہاز بہت تیز چلتا تھا، اور بڑی سی بڑی مسافت جلد طے ہو جاتی تھی، اور جتنی رفتار سست کرنی ہو اسی
قدر ڈانڈوں اور پردوں کی تعداد کم کرواتے تھے لیکن جب ہوا مطلق نہ ہوتی، تو مجبوراً صرف [illegible] سے
کام لینا پڑتا تھا جس سے مقام مقصود پر پہنچنے میں کافی تاخیر ہو جاتی تھی بعض چھوٹی کشتیاں [illegible] اس طرح کی
بنائی جاتی تھیں جو سمندر میں قدرتی طور سے پانی کو چیرتی ہوئی بہت تیز چلتی تھیں ہوا یا بہاؤ کا اثر جہازوں پر بہت زیادہ ہوتا ہے

راقم الحروف ایک دفعہ ڈانڈی والی کشتی کے ذریعہ مانڈلے سے مینگون ایک بڑا گھنٹہ دیکھنے کے لئے روانہ ہوا تو کئی گھنٹہ میں پہنچا مگر واپسی صرف ایک گھنٹہ میں ہوگئی، ملاح سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ جاتے وقت ہوا موافق نہ تھی چڑھاؤ تھا، اور واپسی میں ہوا بھی موافق تھی، اور اُتار یعنی کشتی بہاؤ کے رُخ پر تھی،

جہازون کے سامان | جہازون کے سامان دو طرح کے ہوتے ہین، ایک اہم، دوسرا غیر اہم، مثلاً ناریل کی رسّی جو سمندر کے پانی سے نہین سڑتی، رسّی کا گھٹا جس کو جہاز اور بندرگاہ کی دیوار کے درمیان میں رکھتے ہین تاکہ جہاز کو ٹکر نہ لگنے پائے، اس کے علاوہ مرمت کے چھوٹے بڑے اوزار جہاز کو صاف کرنے کا سامان وغیرہ لیکن ایسی اہم چیزین جن کے بغیر جہاز بیکار ہو جاتا تھا، مندرجۂ ذیل ہین،

ستائو:- یعنی پردے جس کو ہندوستانی میں پال اور فارسی میں بادبان کہتے ہین جس کے کھولنے اور بند کرنے سے جہاز کی رفتار تیز یا سست ہوتی ہے، اُن کی تعداد جہازون کے بڑے اور چھوٹے ہونے کے لحاظ سے کم و بیش ہوتی ہے، پردون کے چڑھانے کی لکڑی کو پرمان کہتے تھے،

پتوار یا سکان، جہاز کے سرے پر ایک لمبی لکڑی ہوتی تھی، جس کے بیچ ایک چوڑی لکڑی (تختہ) کیلون سے مضبوط جڑ دیتے تھے، جب جہاز کو ایک رُخ سے دوسری طرف پھیرنا ہوتا، تو لکڑی کو اسی جانب موڑ دیتے تھے، اس پر ایک خاص آدمی مقرر ہوتا تھا، جو کپتان کے حکم سے اس کو حرکت دیتا، جس لکڑی کے ذریعہ اُس کو کئی کئی آدمی مل کر گھماتے ہین، اس کو کپا کہتے ہین کشتی یا جہاز کا دنبالہ یعنی پچھلا حصہ اس سے مراد وہ چیز ہے جس کو ہندوستانی مین نیرم کہتے ہین،

لنگر:- یہ عموماً ایک پچھلے حصہ میں، اور کبھی کبھی دو یعنی اگلے حصہ مین بھی ہوتا ہے، جب جہاز کو ٹھہرانا مقصود ہوتا، تو اس کو سمندر مین آہستہ آہستہ اتار دیتے، یہ لوہے کا بڑا وزنی لنگر ہوتا، اس کا وزن تیس چالیس بلکہ پچاس من ہندوستانی تک کا ہوتا تھا، اس کی شکل کانٹے کی طرح ہوتی، اگر پانی کے نیچے زمین ہوتی، تو نوک دار ہونے کے باعث زمین میں گھس جاتا، اور وزن کی وجہ سے اتنا مستحکم ہوجاتا کہ

لنگر اٹھاتے وقت بعض دفعہ اُس کے نکالنے میں کافی محنت کرنی پڑتی، اور زمین نہ ہوتی تو پانی میں جھولتا رہتا، لیکن جہاز لنگر کی سمت خفیف سا جھک جاتا تھا، اس لئے اگر ہوا کا زور ہوتا تو دونوں طرف کے لنگر گرا دیتے جس سے توازن قائم ہو جاتا، لنگر لوہے کی موٹی موٹی زنجیروں میں بندھے ہوتے تھے، اس کیلئے ایک خاص عملہ ہوتا تھا، جو چند خیمے قریب لنگر اندازی کے رہتا تھا، اگر ... تو ... جاتی تھی، اور یہ بھی ٹوٹتی تو سمندر میں گرنے سے جہاز کو خطرہ لگتا تھا، اور اگر عملہ ... وہاں ... دھکا لگتا تو وہ زخمی ہو کر سمندر میں گر پڑتا، لوہے کی زنجیروں کے بجائے ناریل کے بڑے اور موٹے رسّوں سے بھی کام لیتے تھے بعض جہازوں میں نصف زنجیر اور نصف ناریل کا رسّا استعمال کرنے میں آسانی رہتی ہے، اس کا طول جہازوں کے حجم اور وزن کے مطابق ہوتا ہے، اس لئے ایک ایک میل لمبا رسا بھی ہوتا تھا،

رہنما:- راہ نامے جن کو عربی میں کتاب البحر کہتے ہیں، یہ ایسی کتابیں تھیں جن میں بزرگوں کے سمندری واقعات، بحری سفر کے ذاتی تجربے، جہازوں کے چلنے کے قرینے، ہواؤں کا رُخ معلوم کرنے کا طریقہ، سمندر کے پانی کا رنگ اور مزہ، سمندر کی مسافت وغیرہ کا حال ہوتا تھا، اس کے بغیر جہازران ایک قدم بھی جہاز نہیں لے جا سکتا تھا، رومی اس کو کمپاس کہتے تھے،

بحری نقشے:- سامانِ جہازرانی میں سب سے پہلی چیز بحری نقشے ہیں، جہازران اُن کو ساتھ رکھتے تھے، دریائی نقشوں کے معلومات جو اگلوں سے سنتے تھے، ان کو خود اپنے تجربوں سے مکمل کرتے، اس میں دریا، ساحل، جزیرے، طول بلد، اور عرض بلد لکھے ہوتے، چوتھی صدی کے وسط میں بشاری مقدسی نے امیر خراسان کے کتب خانہ میں کاغذ کا اسی قسم کا ایک نقشہ دیکھا تھا، پھر امیر ابوالقاسم ابن انماطی کے پاس نیشاپور میں کپڑے کا نقشہ دیکھا، ابن ماجد کے پاس بحر ہند کا پورا نقشہ اس وقت جب واسکوڈی گاما پرتگالی کو ہندوستان لایا، موجود تھا اور یہ پہلا موقع تھا جب ایک یورپین کا منحوس قدم ہند کی زمین پر پڑا، ابن ماجد نے جو نقشہ اس کو دکھایا تھا، اس میں خطوط نصف النہار اور خطوط متوازی ترتیب کے ساتھ بہت

مفصل طور پر بنے ہوئے تھے لیکن اس میں ہواؤں کے رُخ کے نشانات نہ تھے، جو مُرتسمے ان خطوط نصف النہار وخطوطِ متوازی سے بنتے تھے، وہ بہت چھوٹے تھے، اس لئے ساحل کی جو راہ خطوط نصف النہار کو قطع کرنے والے خطوط شمال وجنوب و مشرق و مغرب سے معلوم ہوتی تھی، وہ بہت صحیح تھی، اور اس نقشہ پر ہواؤں کے رُخ کے نشانات بھی کثرت سے نہ تھے، جیسا کہ پرتگالی نقشے پر ہوتے تھے، جو دوسروں کیلئے بنیا دکا کام دیتا تھا۔[1]

اصطرلاب: ایک برنجی آلہ جس پر علم نجوم کے احکام کے بموجب نقوش اور خطوط کھدے ہوتے ہیں، اس سے آفتاب اور ستاروں کے ارتفاع سالانہ کا حساب بخوبی معلوم ہو جاتا ہے[2] یہ اصطرلاب ہر جہازران کے پاس ضرور ہوتا تھا، واسکو ڈی گاما نے جب ابن ماجد کو لکڑی کا بڑا اصطرلاب، اور دھات کے بنے ہوئے، چند اور اصطرلاب دکھائے جس سے آفتاب کی بلندی کا اندازہ کیا جاتا تھا تو ابن ماجد نے اُن کو دیکھ کر کسی حیرت کا اظہار نہیں کیا، اور بتایا کہ بحر احمر کے جہازران آفتاب اور قطب کی بلندی کا تخمینہ کرنے کے لئے جس سے وہ جہازرانی میں بہت زیادہ کام لیتے ہیں پیتل کے آلات استعمال کرتے ہیں جن کی شکل مثلث اور مربع دائرہ کی ہوتی ہے، اس نے یہ بھی کہا کہ وہ خود اور کھنبائت (گجرات) وہندستان کے تمام جہازران بعض جنوبی اور شمالی ستاروں اور چند اور خاص ستاروں کی مدد سے جو آسمان میں مشرق سے مغرب تک پھیلے ہوئے ہیں، جہازرانی کرتے ہیں، وہ لوگ آفتاب کی بلندی کا اندازہ اس قسم کے آلات سے نہیں کرتے جیسے واسکو ڈی گاما نے اسے دکھائے تھے، بلکہ ایک دوسرے آلہ سے کرتے تھے جسے وہ خود استعمال کرتا تھا، اس نے اس کو دکھایا بھی تھا، جو تین تختوں کا بنا ہوا تھا۔[3]

قطب نما: یہ فارسی لفظ ہے، عرب اس کو دائرہ کہتے تھے، جب قطب نما کی موجودہ شکل ہو ئی کی صورت میں ایجاد ہوئی، تو نویں صدی ہجری میں اس کو بیت الابرہ کہنے لگے،

---

[1] عربوں کی جہازرانی ص ۵۳، اعظم گڈھ [2] لغات کشور [3] عربوں کی جہازرانی ص ۱۳۹

قطب نما سے مقصود وہ مقناطیسی آلہ ہے جس سے سمت دریافت کیجاتی ہے، اس کے موجد اور ایجاد کی تاریخ قدامت کی تاریکی میں گم ہے، چینی تاریخ سے صرف اس قدر پتہ چلتا ہے کہ مچھلی کی شکل کا ایک آلہ اُن کے پاس ... وہ ... کے ایک آلہ کے طور پر استعمال کرتے تھے، عرب جہازرانوں نے پہلی صدی ہجری (...) میں اس کو اُن سے لے کر بحری سفر میں سمت معلوم کرنے کا کام لیا، پھر تیرہویں صدی کے بعد رومیوں نے بھی استعمال کیا، اس سے قبل اُن کو اس کا علم نہ تھا، عربوں میں سب سے پہلے تحریری طور پر اس کا ذکر ادریسی (۵۴۹ھ / ۱۱۵۴ء) نے کیا ہے، اس کا حوالہ اپنی کتاب تمدن عرب میں ڈاکٹر موسیو لیبان نے دیا ہے، ساتویں صدی کی ابتدا میں محمد عوفی نے جوامع الحکایات میں نوادر اشیاء میں اس کا شمار کیا ہے، جب وہ سندھ سے کھنبایت (گجرات) آیا (۶۲۳ھ)، پھر ساتویں صدی کے وسط (۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ء) بیلک قبچاقی اپنی کتاب کنزالتجار میں ذکر کرتا ہے کہ

"لوگوں کا بیان ہے کہ وہ ناخدا جو بحر ہند میں جہازرانی کرتے ہیں، وہ بجائے سوئی اور لکڑی کے ٹکڑے کے ایک قسم کی مچھلی استعمال کرتے ہیں، جو مجوف لوہے سے بنی ہوتی ہے، اور پانی میں ڈالنے سے سطح پر تیرتی ہے، اور اپنے سر اور دم سے شمال اور جنوب کی طرف اشارہ کرتی ہے"

اس بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چینی آہنی مچھلی کی جگہ سوئی والا قطب نما عربوں نے ایجاد کیا تھا، مگر وہ ساتویں صدی کے آخر تک ہندوستانی سمندر میں مستعمل نہیں ہوا تھا، مقریزی (۸۴۵ھ / ۱۴۴۱ء) خطط مصر میں لکھتا ہے کہ

"بحر ہند کے مسافر ہمیشہ ایسی اندھیری راتوں میں جب ستاروں ... نہ ہوتی ہو جس سے سمت کا حال معلوم ہو سکے، تو وہ مچھلی کی شکل کا مجوف لوہا استعمال کرتے ہیں، اسکو وہ بہت ہی پتلا اور مچھلی کے منہ میں مقناطیس کی ایک چیز بناتے ہیں، یہ مچھلی جب پانی میں رکھی جاتی ہے تو گھوم کر قطب جنوبی کی سمت رُخ کرتی ہے، اور قطب شمالی کی طرف دم"

اس سے بھی معلوم ہوا کہ نویں صدی کے وسط تک اہل ہند سوئی والے قطب نما سے ناواقف تھے، یہ قطب نما ایک قسم کی مقناطیسی سوئی ہوتی تھی، جو لکڑی کے دھاردار ٹکڑے یا نرکل کے ذریعہ پانی میں تیرتی تھی، قبچاقی نے بحری سفر کے وقت شامی سمندروں میں اس کا استعمال دیکھا تھا، شیخ شہاب الدین احمد بن ماجد سعدی نجدی" الملقب بہ اسد البحر" اور سلیمان مہری حضرموتی نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کا ذکر قطعی طور سے کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بحر ہند میں اس کا استعمال نویں صدی کے آخر میں ہوا ہے، ابن ماجد اسد البحر نے تو اپنی تصنیف الفوائد فی اصول البحر میں اس قطب نما کی ایجاد کا دعوی کیا ہے، حالانکہ آپ ابھی قبچاقی (۶۸۱ھ ۱۲۸۲ء) کا بیان پڑھ چکے ہیں، جس نے قطب نما کی سوئی کا ذکر کیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس کے دعوی ایجاد کی بنیاد اصل میں ایک دوسری چیز پر ہے، یعنی وہ اس کو ترقی دیکر موجودہ شکل میں لایا، اور اس کے لئے ڈبیہ کی ایجاد کرکے اس میں سوئی کو رکھا، جو مقناطیسی اثر سے شمال اور جنوب کی سمت جاکر ٹھہرتی ہے، اسی لئے اس کا نام اس نے بیت الابرہ یعنی سوئی کا گھر رکھا، جو آگے چل کر اسی نام سے مشہور ہو گیا، کیونکہ سوئی، ڈبیہ، اور دائرہ کا ذکر قطب نما کے بیان میں اس سے پہلے کسی نے نہیں کیا، اہل یورپ کو مقناطیسی قطب نما کا علم پندرہویں صدی عیسوی کے بعد ہوا، اور وہ بجائے نقشوں کے اسی کو کمپاس کہنے لگے، کوئی عینی شہادت یورپ میں کتابوں میں ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہو کہ ان کو اس سے قبل اس کا علم تھا، بعض کتابوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشہور سیاح مارکوپولو (۶۹۵ھ ۱۲۹۵ء) نے مشرقی ممالک کی سیاحت میں اس کو حاصل کر کے اپنے اہل وطن کو یہ تحفہ دیا، اور بعض قدیم بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جنگ صلیبی کے فرانسیسی مجاہدوں نے تیرھویں صدی عیسوی میں مشرق سے یہ راز حاصل کرکے اہل یورپ کے سامنے اس کو ظاہر کیا[1]،

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے فلکی آلات اور بحری سامان ہوتے تھے، جن کا ذکر غیر دلچسپ اور

---

[1] عربوں کی جہازرانی ص ۹۵ا، اعظم گڑھ،

الت سے خالی نہین، اسد اکبر نے اپنی کتاب مین اُن کا تفصیل ذکر کیا ہے،

جہازرانون کے لئے ضروری علم | جہازرانون کے لئے مندرجۂ ذیل معلومات بے حد ضروری تھے جس کے بغیر وہ جہازران ن بن سکتے تھے،

(۱) علم ہیئت اور ستارون کا علم (۲) طول بلد اور عرض بلد کا علم (۳) ہواؤن کا علم کہ کس ندر مین کس موسم مین کس وقت کس رُخ کی ہوا چلتی ہے (۴) سمندر کے ہر مقام کا موسم اور فصل در کے اثرات (۵) مختلف ملکون کا جغرافیہ، اور بندرگاہون کا جاے وقوع، اور خطرناک بحری پہاڑون ینگ بحری راستون کا علم (۶) مختلف آلاتِ فلکی کا عملی استعمال (۷) ملکون شہرون، بندرگاہون، روں اور اُن کے باشندون کی واقفیت (۸) مختلف زبانون سے واقفیت (۹) شمسی مہینون ن کا حساب (۱۰) مدوجزر کا علم جو سمندرون مین ہوتا ہے،

زون کے نام | جس طرح آج کل جہازون کے نام ہوتے ہین، اسی طرح اگلے زمانہ مین بھی نام ہوتے ، چنانچہ تغلق کے عہد مین ابن بطوطہ جن جہازون مین مع مال واسباب خود سوار ہوا تھا، اُن کے نام رتی، جاگیر اور منوّرت تھے[۱] ۹۰۳؁ھ ۱۴۹۷؁ء مین الغ خان نے اپنا جو جہاز یمن، مکہ وغیرہ بھیجا تھا، اس کا نام تغانی تھا، اسی پر مشہور عالم ابن افلح مکی سوار تھے، اس جہاز کا مشہور ناخدا حسن علوان تھا، اسی مین محمد زبیدی بھی تھے، افسوس کہ یہ جہاز ڈوب گیا[۲]، اور ایک جہاز عیدروس نامی تھا، جو بحر عمان میں آتے ہوئے ڈوب گیا، اس مین بہت سے سادات حسنی تھے، ایک جہاز کا نام تیز رو رکھا گیا تھا، صفی مصنف ظفرالوالہ اس جہاز پر مکہ سے سورت (گجرات) آیا تھا[۳]، ایک جہاز کا نام احمدی تھا، جو سورت عرب آتا جاتا تھا[۴]، مولوی رفیع الدین صاحب مرادآبادی سورت سے جس جہاز پر سوار ہو کر عرب گیے تھے، اس کا

---

[۱] ابن بطوطہ جلد دوم ص ۲۰۳، دہلی [۲] النور السافر ص ۲۰ بغداد [۳] ظفرالوالہ جلد دوم ص ۵۰۰ [۴] تاریخ السورت ص ، ، بمبئی،

نام سفینۃ الرسول تھا[1]،

جہازی عملون کی تنخواہ | ان جہازی عملون کی تنخواہون کا صاف پتہ کتابون سے نہین چلتا لیکن یہ مسلم ہے کہ ایک جہاز مین سب سے بڑا حاکم خود مختار ناخدا (ربان یا کپتان) کہلاتا تھا، اور اس کی جو تنخواہ مغلون کے عہد مین مقرر کی گئی تھی، اس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہین کہ اس کے ماتحت عملہ والون کی تنخواہ کیا رہی ہوگی چنانچہ کھنبایت بندر کی ایک جہازی ناخدا کی تنخواہ آٹھ سو روپیہ ماہوار تھی جیسا کہ ابوالفضل نے آئین اکبری مین لکھا ہے[2]، باقی عملہ چونکہ اس سے کم درجہ کا ہوتا تھا، اس لئے یقین ہے کہ ان کی تنخواہین اس سے کم ہوتی ہونگی اور درجہ بدرجہ ملاحون اور قلیون تک کم ہوتی جاتی ہونگی، افسوس ہے کہ جہازی مسافرون نے اپنے سفرنامون مین اس کی طرف کم توجہ کی ہے، اصل یہ ہے کہ ناخدا کو تنخواہ کی پروا بھی نہین ہوتی تھی کیونکہ وہ خود بھی تجارت کیا کرتا تھا کبھی اپنا مال ساتھ لے لیتا، اور کبھی کسی دوسرے تاجر کا وکیل (ایجنٹ) بنجاتا، اور کسی ایسی بندر پر جہان نفع معقول ہو، فروخت کر دیتا، چنانچہ الف لیلہ اور دوسری کتابون کے پڑھنے سے جو بحری سیاحون نے لکھی ہین معلوم ہوتا ہے کہ ناخدا عام طور پر یہ کام کرتے تھے،

گجراتی سواحل سے آمد و رفت | اگرچہ اوپر تحریر کیا جاچکا ہے کہ گجرات سے عرب، ایران، افریقہ، لنکا وغیرہ جہاز آتے جاتے تھے لیکن سلیمان مہری نے نوین صدی ہجری (پندرھوین عیسوی) مین جو کتاب لکھی ہے اس مین خاص طور پر ایک فہرست دی ہے، اس سے صرف گجرات کے متعلق اس کی تحریر کی نقل کی جاتی ہے،

"دیول (سندھ) سے دیو۔ دیو سے مسقط۔ کھنبایت سے عدن۔ دیو سے ملاگا، دیو سے چاٹگام (بنگالہ)، زیلع (حبشہ) سے گجرات (دیو یا کھنبایت) براوہ سے گجرات۔ عدن سے گجرات، قشن سے گجرات، ظفار (یمن) سے گجرات، قلہات سے گجرات، دیو سے مشقاص

---

[1] سفرنامہ جرمین بحوالہ عربون کی جہازرانی ص ۱۶۶، [2] آئین اکبری جلد اول ص ۱۸۵،

دیو سے شحر اور عدن، صائم سے عرب[۱]"

یہ وہ مقامات ہیں جہاں سے بکثرت آمد و رفت رہتی تھی، ورنہ کھنبایت، دیو، بھروچ، صائم وغیرہ سے بصرہ، سیراف، قطیف، لنکا، مدراس (معبر)، کالی کٹ، بنگال، جاوہ، سماٹرہ تک جہاز جاتے تھے، لیکن جاوہ سماٹرا جانے والے جہاز زیادہ تر وہ ہوتے تھے جو چین جاتے تھے، اور میرا خیال ہے کہ یہ جہاز زیادہ غیر ملکی (عرب) ہوتے تھے، میری نظر سے کوئی ایسی تحریر نہیں گذری جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ خاص گجراتی جہاز چین گئے ہوں،

بحری راستے اور مسافت

گجراتی جہاز اصل منزل مقصود تک پہنچنے میں کن کن بندروں پر قیام کرتے تھے اور اُن کی کیا مسافت تھی، اس کا پتہ چلنا مشکل ہے تاہم مسافروں کے سفر ناموں سے جو کچھ اخذ کیا جا سکا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے؛

بصرہ یا سیراف سے جب جہاز روانہ ہوتا، تو سب سے پہلے جزیرہ خارک تھا، جو پچاس فرسخ یعنی ۱۵۰ میل کے فاصلہ پر تھا، خارک سے اسّی فرسخ پر جزیرہ لاوان، اور یہاں سے سات فرسخ پر جزیرہ ایرون، پھر سات فرسخ پر جزیرہ خین تھا، یہاں سے سات ہی فرسخ پر جزیرہ کیس (قیس) اور آٹھ فرسخ پر جزیرہ ابن گاوان، اور سات فرسخ پر جزیرہ ہرمز تھا، یہاں سے سات دن کے فاصلہ پر مقام "تارا" تھا، جو سندھ کا سرحدی علاقہ تھا، اس لئے جو جہاز سندھ ہو کر جانا چاہتا، تو یہاں سے سندھ کے مشہور بندر دیول جاتا، پھر وہاں سے گجرات کا رُخ کرتا، لیکن جو جہاز براہِ راست جانا چاہتا، تو وہ ہرمز سے چل کر پہلے کچھ کی بندرگاہ پر ٹھہرتا، پھر یہاں سے سومناتھ، سومناتھ سے دیو، دیو سے کھنبایت (یا گوگھ) اور پھر یہاں سے بھروچ جاتا، اور بھروچ سے دمن (یا راندیر، سورت) اور وہاں سے صائم، پھر تھانہ[۲]، سومناتھ سے کھنبایت تین فرسخ، یہاں سے بھروچ تیس فرسخ، اور سوپارہ چھ فرسخ ؟ اور تھانہ پانچ فرسخ تھا، چیمور، دیبل کا

۱؎ قلادۃ النحور ص ۵۲ المسالک والممالک لابن خردازبہ ص ۶۱ ۵۳ کتاب الہند بیرونی،

حدود میں بھی جہاز ٹھہرتے تھے،

درآمد | ان جہازوں کے ذریعہ غیر ملک سے گجرات میں کیا کیا چیزیں آتی تھیں، اُن کی صحیح فہرست بتانا تو مشکل ہے، لیکن مختلف کتب کے مطالعہ سے جو معلوم ہو سکا وہ حسب ذیل ہے،

قدیم زمانہ میں مصر اور عرب سے سونا، روپا، پیتل، قلعی، سیسہ، پارہ، سرمہ، کانچ، کہرباج، مونگا، شراب، کپڑا وغیرہ آتا تھا، ایران سے غلام، لونڈیاں، سونا، موتی، کھجور، شراب اور کپڑا تاجر لاتے تھے، افریقہ سے سونا لاکر بھروچ میں اُتارتے، مالابار اور لنکا سے مصالحہ آتا تھا، کھنبایت میں سونا، روپا، تانبہ، گھوڑا، سرمہ اور چمڑا لاتے تھے،[۵۱]

بہادر شاہ کے عہد میں (۹۳۲ھ تا ۹۴۳ھ؍۱۵۲۶ء) دیو میں گلاب، پستہ، مویز لاکر اتارتے نظر آتے ہیں، اسلحہ، گھوڑے، ریشم کے کپڑے اور قالین وغیرہ بھی،

برآمد | بحری راستہ سے یہاں کی جو چیزیں تاجر باہر لیجاتے، اس کی مکمل فہرست بھی دستیاب نہیں ہوئی، کچھ اشیاء کے نام مندرجۂ ذیل ہیں،

کھنبایت سے سونٹھ، کپاس، گوگل، خوشبودار اشیا، شکر، نیل، باریک کپڑا، لاکھ، آملہ، جوتا، ریشمی کپڑے، عرب، ایران، اور افریقہ جاتے تھے، بھروچ سے چاول، بیج، تل، روئی، شکر، لاکھ، ململ اور دوسرے اعلیٰ درجہ کے کپڑے، عرب اور مصر جاتے تھے، پیتل، سنگھ، صندل، اور دوسری قسم کی لکڑی ایران جاتی تھی، لاکھ بھی یہاں سے بہت برآمد ہوتی تھی، کھنبایت سے اعلیٰ درجہ کے جوتے، اور ہاتھی دانت جاتا تھا، تھانہ کے کپڑے مشہور تھے، جن کو عرب بکثرت لیجاتے تھے، کھنبایت اور بھروچ سے ساگوان کی لکڑی بصرہ بھیجی جاتی تھی، سندر، طوطا، اور مور فلسطین تک تاجر لیجاتے تھے، کاغذ اس ملک کا خاص تحفہ تھا، جو عرب، شام، مصر تک جاتا تھا، اور لوگ اس کو بہت پسند کرتے تھے،[۵۲]

---

[۵۱] گجرات، سردسنگھ ص ۲۵۱ و ۲۵۳ [۵۲] مقدمہ مراۃ احمدی بمبئی۔

سولھوین صدی سے اٹھارہوین صدی عیسوی (سنہ ۱۵۰۰ء سنہ ۱۸۰۰ء) تک ابریشم، زری، زربفت، مخمل، کمخواب، مشروع، تلوار، جمدھر، تیر و کمان، مروارید، مرجان، گجرات سے باہر جاتے تھے، البتہ چاندی ایران اور روم سے آتی تھی۱۔ قاضی مرتضی حسن بلگرامی لکھتے ہین کہ

"احمد آباد گجرات مین قلمدان، صندوقچہ، پارچہ زرتار، کمربند، کمخواب، زربفت، مشروع تافتہ، ٹاٹ بند، اور مخمل بہت اعلیٰ درجہ کا بنتا ہے، اور تلوار، جمدھر، تیر و کمان بھی اس جگہ کی مشہور ہے، مین نے خود اپنی آنکھ سے ان سب کو دیکھا ہے، واقعی بے نظیر ہین۲، انہی ایام مین سرخیز (سرکھیج) سے بکثرت نیل باہر بھیجی جاتی، عرب کے علاوہ یورپ مین بھی اس کی بہت مانگ تھی۳"

سولھوین صدی کے آخر مین تمباکو کی کاشت گجرات مین بہت ہوتی تھی، سنہ ۱۶۲۲ء مین سورت سے تمباکو جہازون مین بھر کر باہر جاتا تھا، چنانچہ سنہ ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء مین مخہ (یمن) اور ارکان بھیجا گیا تھا۴۔

گجراتی جہازرانون کے نام | گجراتی جہازرانون کے نام کا شمار مشکل ہے، کیونکہ سلطان احمد کے عہد سے مستقل طور پر سرکاری بحری بیڑا نظر آتا ہے جس مین مسافری، تجارتی، اور جنگی جہاز سب شامل ہین، اور ہر جہاز پر متعدد افسر ہوتے تھے، سلطان مظفر ثانی کے عہد مین ایک ہزار مسافری اور ایک سو تجارتی جہاز کی سالانہ آمد و رفت تھی، اور دو سو مستقل جنگی جہاز بندر دیو مین رہتے تھے، اسی طرح بھروچ، راندیر، سیپارہ، بیچ مور، تھانہ، مہائم وغیرہ مین جہاز آتے جاتے رہتے، ان جہازون کے مالک زیادہ تر گجراتی تھے، ان مین کچھ تو اصلی گجراتی تھے، اور بڑی تعداد ان عربون اور ایرانیون کی تھی، جو گجرات مین آکر بس گئے تھے، اب اگر ہر بندر کے شاہ بندر، امیر البحر، ناخدا، ربان (کپتان)، معلم ہی کو لے لیا جائے، تو کوئی ہزار نام ہون گے، ان مین سے چند لوگون کے نام جو اٹھوین، دسوین اور بارہوین صدی ہجری کے ہین، پیش کئے جاتے ہین، کتابون تک ہین، اُن کے نام آجانے سے ان کا

---

۱ چہار گلشن قلمی مصنفہ رائے چترمن منقولہ سنہ ۱۱۷۳ھ ۲ حدیقۃ الاقالیم اقلیم دوم قلمی، کتب خانہ راجہ سلیم پور لکھنؤ ۳ ظفر الوالہ جلد اول ص ۲۲۸ ۴ معاشی حالات ہند، ص ۱۱۶

پتہ چلتا ہے کہ یہ سب اپنے وقت کے بہترین ماہر فن تھے، ان میں سے شاہ بندر اور امیر البحر کے کچھ نام اوپر تحریر کئے جاچکے ہین، دوسرے بعض افسرون کے نام مندرجۂ ذیل ہین،

نوین صدی ہجری مین اسمٰعیل نائتہ ناخدا مشہور شخص تھا، اسی شہرت کے باعث اس کو آخر مین شاہ بندر بنا دیا گیا تھا، آٹھوین صدی ہجری مین ابراہیم ناخدا بڑا نامور تھا، اس کے متعدد ذاتی جہاز تھے، اس کے بھائی کے پاس بھی کئی جہاز تھے، جو گندھار (گجرات بھروچ) سے چین تک جاتے تھے، ۷۲۱ھ (۱۳۲۱ء) مین معلم حسن تھا، جو راندیر (راندیر متصل سورت) سے عرب جایا کرتا تھا،

نوین صدی مین موسیٰ مندل حبشی ناخدا تھا، جو اپنے وقت کا بڑا ماہر فن تھا، اُس کے جہاز بھی زیادہ تر عرب جاتے تھے، معلم حیدرۃ المہری بھی مشہور معلم تھا، ظفر الوالہ کے مصنف نے اس کا خاص طور سے نام لیا ہے، یہ دسوین صدی ہجری مین تھا، اور گجرات سے عرب جانے والون جہازون مین رہتا تھا، اسی صدی کا مشہور ناخدا محمد حبشی ہے، یہ بھی زیادہ تر عرب کے جہازون سے تعلق رکھتا تھا، ۹۷۳ھ (۱۵۶۵ء) مین حسن علوان مشہور ناخدا، ابن عثمان کے جہاز پر تھا، جو جہاز ڈوب جانے سے وفات پاگیا، تقریباً ۱۱۵۰ھ مین شیخ داکو (واکور) مشہور معلم اور مصنف تھا، ۱۱۹۶ھ (۱۷۸۱ء) کے قریب عنایت (عنایت اللہ) شیخ مذکور کا لڑکا بھی بہت بڑا معلم تھا، جزیرۂ بمبئی مین اسکا قیام تھا،

بحری تصانیف گجرات کے کن کن لوگون نے جہازرانی کے متعلق کتابین لکھی ہین، افسوس ہے کہ اس کے متعلق صحیح معلومات ناظرین کو نہین بہم پہنچا سکتا، لیکن بعض کتابین نظر سے گذری ہین جن سے قیاس ہوتا ہے کہ اس فن پر دوسرے گجراتی ماہرین فن نے بھی ضرور کتابین لکھی ہون گی، ہندوستان پر برٹش گورنمنٹ کے قبضہ اہلِ ملک کی ناقدردانی، اور یورپین جہازرانی کی اعلیٰ تعلیم نے اس قسم کی قدیم تصنیفات کو ضائع کردیا، اُن مین سے جو بچی کھچی کتابین ادھر اُدھر کتب خانون مین باقی رہ گئی ہین، انہی مین سے ایک کتاب سندھی یا کوکنی زبان مین ہے، راقم الحروف جب ۱۹۳۱ء مین بغرض تحقیقات علمی بمبئی گیا ہوا تھا، تو جامع مسجد

بمبئی کے کتب خانہ میں دو کتابیں نظر سے گذری تھیں، پہلی کتاب خط نسخ میں تھی، لیکن عجلت کے باعث یہ نہ معلوم کرسکا کہ وہ سندھی میں ہے یا کوکنی میں،

یہ کسی عربی کتاب کی شرح معلوم ہوتی تھی، اوراول سے ناقص تھی، بعض مقامات پر عربی زبان بھی استعمال کی گئی ہے، مثلاً معرفتہ ابعاد الکواکب المشہور عند الجمہور بعد ابعاد و عن نقطۃ الکرۃ، سبع وثمانون درجہ ہر عنوان سرخی سے معرفت" کے لفظ سے قائم کیا گیا ہے، ایک جگہ "صحیح قول معلم سلیمان مرقوم تھا، بعض جگہ فارسی بھی استعمال ہوئی تھی، اس کتاب میں بحری فاصلے بھی ہر جگہ کا بتایا گیا ہے، جزیروں کے نام بھی دیئے ہیں افسوس ہے کہ مصنف یا کاتب کسی کا نام بھی نہیں، اندرونی شواہد سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب ۱۲۶۴ھ تک کی تصنیف ہے،

دوسری کتاب خط نسخ میں ہے، اس کا حجم معقول ہے، اور مکمل ہے، اس کی زبان سندھی یا کوکنی کو فارسی کے ساتھ مخلوط ہے، اس کا کاتب آخر میں لکھتا ہے :-

"کاتبہ و مالکہ فقیر الحقیر بر تقصیر معلم عنایت، ابن معلم شیخ داکو (ڈاکور) دجزیرہ کو ممبئی، ماہ رجب"

سنہ کا پتہ نہیں چلا، اندرونی شہادت سے ۱۲۵۹ھ معلوم ہوتا ہے، غالباً یہ کتاب کسی سے منقول ہے، کیونکہ بے قاعدہ شروع کی گئی ہے، اور درمیان درمیان میں کچھ روزنامچہ بھی آجاتا ہے، بہت ممکن ہے کہ یہ معلم شیخ عنایت کا سفینہ (نوٹ بک) ہو،

تیسری کتاب کوکنی (یا گجراتی) زبان میں تھی، جو ۱۹۳۰ء ۱۳۴۹ھ میں جناب یوسف کٹلکھیڑے صاحب بی اے ناظم جامع مسجد بمبئی کے پاس تھی، لیکن اُن کی وفات کے بعد اس کتاب کا پتہ نہیں چلا[۱]، ان کی جمع کردہ کتابیں بمبئی یونیورسٹی نے خرید لی ہیں،

---

[۱] عربوں کی جہازرانی ص ۱۹۰،

یہ وہ کتابین ہین جو اتفاقیہ نظر سے گذرین، ورنہ اگر خاص طور سے اس کی تلاش کی جائے تو اور بھی کتابین نکل سکتی ہین، خصوصاً ان خاندانون مین جن مین آج سے پچاس برس قبل معلم موجود تھے، چنانچہ ایک خاندان سورت مین آج بھی مالم کے نام سے موجود ہے جو تجارت کرتا ہے، ابن ماجد نجدی نے پچیس کتابین اس فن پر لکھی تھین، ان مین سے ایک کا نام "قصیدہ مکیہ" ہے، اس مین مکہ، جدہ، کالی کٹ، دیول کوکن، گجرات، اور ہرمز کے بحری حالات درج کئے ہین، ۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء کی تصنیف ہے، سلیمان مہری نے بھی تحفۃ الفحول فی تمہید الاصول مین خلیج فارس، بحر عرب، اور بحر ہند کے جزیرون اور بندرون کا مفصل ذکر کیا ہے، ستارون کی سمت بھی بتلائی ہے، مدراس، گجرات، سندھ، بنگالہ کے بندرگاہون کا حال تشریح سے لکھا ہے، یہ ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء کی تصنیف ہے، ایک اور کتاب العمدۃ المہریہ مین یہ بھی بتایا ہے، کہ کن کن بندرون سے کہان کہان جہاز جاتے ہین، مثلاً زیلع، عدن، بربرہ، کشن، ظفار، یمن، کلہات سے گجرات کی بندرگاہون مین ہمیشہ سال بھر جہازون کی آمد و رفت رہتی ہے، اسی طرح دیو، مہائم، کھنبائت سے غیر ملکون کو جہاز روانہ ہوتے ہین[۵۷]

بحری کتابون کے مضامین ان بحری تصنیفات مین کیا مضامین ہوتے تھے، اس کا مختصر حال ناظرین کی دلچسپی کے لئے درج کیا جاتا ہے،

چاند کی منزلین، برجون کی تقسیم، جہاز کے متعلق ضروری معلومات، ستارون کی مشہور شکلین، ریاضی اور فلکی علوم کی ضرورت، متفرق قسم کی ہواؤن کا بیان، جہاز کے انتظامات، سواحل کے حالات، ستارون سے ملکون کی شناخت، اور تین قسم کے جہازرانون کی ضرورت، مشہور جزیرون، اور موسمون کا بیان، مختلف قومون کی جنتریان، بحر ہند کے سواحل، بحر محیط کا بیان، دنیا کے مختلف سمندرون، اور انکی شاخون کا بیان، اور ہر ایک کے پانی کا رنگ، مزہ، بو وغیرہ کی شناخت، تقویم جس مین شب و روز

[۵۷] عربون کی جہاز رانی ص ۱۲۰،

کے اوقات اور طوفان کی آمد کا حساب، قبلہ کا تعین، قطب نما کا علم، بعض بحری آلات اور بعض فردی فلکی آلات، متفرق بحری و فلکی مباحث، جہازرانوں کے بعض اصطلاحات کی تشریح، ستارون کے نام، قطب شمالی، جاہ، فرقد، تیغ کو دیکھ کر، اور آنکھ پر ہاتھ رکھ کر مسافت دریافت کرنا، خشکی کی علامتون کا بیان، مینارہ یعنی لائٹ ہاوس کے مقامات کا علم،

یورپ کا پہلا جہاز گو جدید تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ رومن امپائر کے جہاز گجرات آتے تھے، کچھ سکے بھی برآمد ہوئے ہین، لیکن اُن کے زوال کے ساتھ اُن کی آمد و رفت بھی بند ہو گئی، اور پندرھوین صدی عیسوی تک، پھر کوئی جہاز یورپ سے ہندوستان نہیں آیا، ناظرین کو یہ معلوم کر کے حیرت ہو گی کہ دسوین صدی ہجری (سولھوین صدی عیسوی) مین پرتگالی جہاز جو یورپ کا سب سے پہلا جہاز تھا، اسکو ہندوستان لانے والا بھی گجراتی تھا جس کا اصل وطن نجد (عرب) تھا، اس کا نام ناخدا معلم احمد بن ماجد ہے، یہ بحر ہند کا سب سے بڑا ماہر تھا، بحر عرب، بحر احمر، اور بحر فارس کا سب سے بڑا تجربہ کار جہازران اور جہازرانی کے علوم و آلات کا سب سے بڑا واقف کار تھا، یہی واسکو ڈی گاما پرتگیزی کو رہبری کر کے ہندوستان لایا تھا، اس واقعہ کو عرب اور پرتگیزی مورخین دونون تسلیم کرتے ہین، چنانچہ گجرات کا مشہور عالم قطب الدین نہروالی (مکی) البرق الیمانی مین لکھتا ہے، کہ

"دسوین صدی ہجری کے شروع مین جو عظیم الشان واقعات پیش آئے، ان مین ایک فرنگی اقوام مین سے پرتگالی قوم کا ہندوستان کے دریا مین پہنچنا ہے، ان مین سے ایک گروہ تنگنائے سبتہ (اسپین) سے سمندر مین سوار ہوتا تھا، اور بحر ظلمات (اٹلانٹک) مین سے ہو کر ان جبال قمر کے پیچھے آ جاتا تھا، جو دریائے نیل کا منبع ہین، اور مشرق مین اس مقام پر پہنچ جاتا تھا جو ساحل سے قریب ایک تنگنائے مین ہے، جس کے ایک طرف پہاڑ اور دوسری طرف بحر ظلمات ہے، جہان موجین بہت شدید تھین، اور اُن کے جہاز وہان نہین ٹھہر سکتے تھے اور ٹوٹ جاتے تھے، اور ان مین سے کوئی نہین بچتا تھا، وہ اسی طرح

اس مقام پر تباہ ہوتے رہے، اوران میں سے کوئی بچکر بحر ہند میں نہیں پہنچ سکا، یہان تک کہ جہازرانون مین سے ایک ماہر شخص نے جس کا نام احمد بن ماجد تھا، اُن کی رہنمائی کی، ان فرنگیون کے افسر نے جس کو ہندی (المیرانتی یعنی امیرالبحر) کہتے تھے، اس کو اپنے ساتھ لیا، اور نشہ مین اس سے بے تکلفی کی صحبت رکھی، چنانچہ اُس نے نشہ کی حالت مین اس کو راستہ بتادیا، اور اُن سے کہا کہ پہلے ساحل کے قریب مت جاؤ، بلکہ سمندر مین گھستے جاؤ، اور پھر لوٹو، تب سمندر کی موجین تم کو نہ پائین گی، جب اُس نے اس پر عمل کر لیا، تب ابن ماجد ہوش مین آگیا، اس کے بعد پرتگالیون کے بہت سے جہاز بحر ہند مین یکے بعد دیگرے پہنچنے لگے، اور انھون نے گوا مین اپنا بحری مرکز بنایا،

اس سے زیادہ واضح طور پر خود واسکو دی گاما کے ہمراہیون مین سے ایک "بروس" نامی نے لکھا ہے، وہ کہتا ہے کہ

جب واسکو دی گاما مالندی مین تھا، تو کھنبائت واقع گجرات کے چند بنیے (تاجر) امیرالبحر سے ملنے آئے، اُن کے ساتھ گجرات کا ایک مور (عرب مسلمان) بھی تھا، جس کا نام مالیمو کنا، تھا (معلم کنگا) یہ اسدالبحر بن ماجد معلم کا ہندوستانی عرف تھا، یہ شخص اس لطف کے خیال سے جو اس کو ہمارے آدمیون کی صحبت مین ملتا تھا، نیز بادشاہ (مالندی) کو خوش کرنے کی غرض سے جو پرتگالیون کے لئے جہاز کے ایک رہنما کی تلاش کر رہا تھا، (ہندوستان کا راستہ دکھانے کے لئے) ان کے ساتھ جانے پر راضی ہوگیا، اور اس سے باتین کرنے کے بعد واسکو دی گاما کو اُس کی واقفیت کی نسبت بہت اطمینان ہوگیا، خصوصاً جب اس مور نے اس کو ہندوستان کے پورے ساحل کا ایک نقشہ دکھایا، جو قوم مور (عرب مسلمانون) کے نقشون کی طرح خطوط نصف النہار اور خطوط متوازی کی ترتیب کے ساتھ بہت مفصل طور پر بنا ہوا تھا، لیکن اس مین ہواؤن کے رُخ کے نشانات نہ تھے، چونکہ جو مربعے ان خطوط نصف النہار و خطوط متوازی سے بنے تھے، وہ بہت چھوٹے تھے، اس لئے ساحل کی جو راہ خطوط نصف النہار کو قطع کرنے والے خطوط شمال وجنوب

و مشرق و مغرب سے معلوم ہوتی تھی، وہ بہت صحیح تھی، اور اس نقشہ پر ہواؤن کے رُخ کے نشانات بھی زیادہ نہ تھے، جیساکہ ہمارے پرتگالی نقشون مین ہوتے تھے، اور دوسرون کے لئے بنیاد کا کام دیتا تھا، واسکوڈی گاما نے اس مور (مسلمان عرب) کو لکڑی کا وہ بڑا اصطرلاب جو اس کے پاس تھا، اور دھات کے بنے ہوئے چند اور اصطرلاب بھی دکھائے، جن سے آفتاب کی بلندی کا اندازہ کیا جاتا تھا، مور نے ان آلات کو دیکھ کر کسی حیرت کا اظہار نہین کیا، اس نے بتایا کہ بحر احمر کے عرب جہازران آفتاب کی اور ستارہ قطب کی بلندی کا تخمینہ کرنے کے لئے جس سے وہ جہازرانی مین بہت زیادہ کام لیتے ہین تبیل کے آلات، استعمال کرتے ہین، جن کی شکل مثلث، اور مربع دائرہ کی ہوتی ہے، اُس نے یہ بھی کہا کہ وہ خود اور کھنبات (گجرات) اور تمام ہندوستان کے جہازران بعض جنوبی و شمالی، اور بعض دوسرے خاص ستارون کی مدد سے جو آسمان مین مشرق سے مغرب تک پھیلے ہوئے ہین، جہازرانی کرتے ہین، وہ لوگ آفتاب کی بلندی کا اندازہ اس قسم کے آلات سے نہین کرتے تھے، جیسے واسکوڈی گاما نے اُسے دکھائے تھے، بلکہ ایک دوسرے آلہ سے جسے وہ خود استعمال کرتا تھا، اور واسکوڈی گاما کو دکھانے کے لئے وہ آلہ فوراً لایا، یہ آلہ تین تختیون کا بنا ہوا تھا، غرض اس گفتگو کے بعد جو ان لوگون نے اس جہازران سے کین، واسکوڈی گاما کو یہ احساس ہوا کہ اس نے ایک بڑا خزانہ پایا، اور یہ خیال کرکے کہ کہین وہ اس کے ہاتھ سے نکل نہ جائے جس قدر جلد ممکن ہوا، لنگر اٹھا دیا، اور ۲۴ر اپریل ۱۴۹۸ء (۹۰۳ھ) کو ہندوستان روانہ ہوکر کالی کٹ پہنچ گیا،[1]

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام مقالہ شہاب الدین بحوالہ عربون کی جہازرانی ص ۱۳۴

سیرۃ سید احمد شہید

حصۂ اول

جس مین سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح اور حیرت انگیز کارنامے تفصیل کے ساتھ درج ہین،

دولت شاہ

اور

اس کا تذکرۃ الشعراء

از

جناب قاضی محمد ابراہیم صاحب استاذ فارسی اسماعیل کالج بمبئی

امیر تیمور کے بیٹے اور جانشین شاہ رُخ کا چہل سالہ عہدِ حکومت ایران کی سیاسی تاریخ مین ایک نہایت شاندار عہد ہے، ملک مین ہر طرف امن و خوشحالی کا دور دورہ تھا، اور علماء و شعراء کی قدردانی مین بادشاہ اور اُس کے امراء بہت کشادہ دلی سے حصہ لیتے تھے، شاہ رُخ کے بیٹے مرزا الغ بیگ[1] اور بایسنغر علم و فن کی تربیت اور سرپرستی مین شہرۂ آفاق تھے، سمرقند مین الغ بیگ نے ایک عالیشان مدرسہ کی بنا ڈالی تھی جس مین دولت شاہ کے زمانہ مین سو سے زیادہ طالب علم وظیفہ خوار تھے، بایسنغر مرزا کا نام شاہنامہ کے دیباچہ کے لئے مشہور ہے، جو اسی شہزادے کے حکم سے لکھا گیا تھا، تیموری شہزادے صرف علم و شعر کے قدردان ہی نہین تھے، بلکہ خود بھی شعر گوئی کا بہت اچھا ذوق رکھتے تھے، چنانچہ دولت شاہ نے اپنے تذکرہ مین سلطان خلیل کے وہ اشعار نقل کئے ہین، جو اُس نے قید کی حالت مین شاہ رخ کے پاس بھیجے تھے، ایک دوسری جگہ دولت شاہ ابوالقاسم بابر کی ایک غزل بھی درج کرتا ہے[2]، یہ تیموری شہزادے کتابین جمع کرنے کے بھی بڑے شوقین تھے اُن کی کتابت، شیرازہ بندی، اور تصویر کشی کے لئے اُن کے عملے مین بہترین خطاط، جلد ساز اور مصور ملازم رہتے تھے،

---

[1] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۳۴۶ [2] ایضاً ص ۲۵۰،

تیموری شاہزادہ سلطان حسین بھی علم و فن کی قدردانی میں، اپنے بزرگوں سے کسی طرح پیچھے نہ تھا، اس کے عہد میں دارالخلافہ ہرات کی علمی شان وہی تھی، جو سلطان محمود کے عہدِ حکومت میں غزنی کی تھی، اس کے دربار میں علما، وشعرا کا جمگھٹا تھا، وہ خود بھی کبھی کبھی شعر کہہ لیا کرتا تھا، علم و فضل کی قدردانی میں بادشاہ سے بڑھ کر اس کا وزیر امیر علی شیر نوائی تھا، جس کے چشمۂ فیض سے سینکڑوں علما و شعرا سیراب ہوتے تھے، اس زمانہ میں خطاطی اور مصوری کے بڑے بڑے استاذ گذرے ہیں، مثلاً شاہ مظفر، بہزاد، سلطان علی مشہدی، اور اس کے شاگرد بہزاد کے متعلق بابر اپنی واقعات بابری میں رقمطراز ہے،

"بہزاد کار مصوری را بسیار نازک می کردہ، اما چہرہ آدم بی ریش را بد می کشادہ، غبغب را بسیار کلان می کشیدہ، آدم ریش دار را خوب چہرہ کشائی می کردہ[1]"

تاریخ رشیدی کا مصنف بھی بہزاد کو اس فن کا استاد تصور کرتا ہے، شاہ مظفر کے متعلق واقعات بابری میں لکھا ہے کہ کم عمری ہی میں شاہ مظفر نے اس فن میں خوب ترقی کر لی تھی،

"دیگر شاہ مظفر بود، تصویر را بسیار نازک می کرد، بسیار رنیافت، در محل ترقی از عالم رفت[2]"

یہی مصنف مظفر کی بابت لکھتا ہے کہ وہ استاد منصور کا بیٹا ہے، اور فن مصوری میں اس کا ہم پایہ کوئی نہیں، اس کی مصوری کی ملاحت و پختگی کو دیکھ کر آنکھیں خیرہ ہو جاتی تھیں[3]،

اس عہد کے مشہور شعرا یہ ہیں جامی، آصفی، سیفی بخاری، میر حسن معمائی، ہلالی، بنائی وغیرہ، اس عہد کے علما و شعرا کا تذکرہ واقعات بابری، تاریخ رشیدی، حبیب السیر، تحفہ سامی اور مجالس النفائس میں ملتا ہے، انگریزی میں پروفیسر براؤن نے ایران کی ادبی تاریخ کے تیسرے حصہ میں اس علمی و ادبی ترقی کی مفصل داستان سپرد قلم کی ہے،

دولت شاہ کے حالاتِ زندگی کے دو ماخذ ہیں، ایک تو اس کی اپنی تصنیف تذکرۃ الشعراء اور دوسری

---

[1] انتخاب از واقعات بابری، اورینٹل کالج میگزین لاہور ۱۹۳۶ء ص ۵۲ [2] ایضاً ص ۵۲ [3] انتخاب از تاریخ رشیدی

مجالس النفائس جو تیموری دور کے مشہور و معروف مربی علم و ادب وزیر امیر علی شیر نوائی کی تالیف ہے اگرچہ امیر علی نیر نوائی اس کا ہمعصر تھا، تاہم اُس نے بہت ہی اختصار سے کام لیا ہے حتیٰ کہ دولت شاہ کے حالات اُس نے بہ مشکل آٹھ یا دس سطرون مین قلم بند کئے ہین، اس سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ دولت شاہ امیر فیروز کا عمزاد بھائی اور امیر علاء الدولہ اسفراینی کا بیٹا تھا، دولت شاہ کا باپ جیسا کہ تذکرہ سے پتہ چلتا ہے شاہرخ سلطان کا درباری تھا، ایک بار جب بارش قطعی نہین ہوئی، اور لوگون نے جمع ہو کر بارش کیلئے دعا مانگی، تو ان لوگون مین علاء الدولہ اور شاہرخ سلطان بھی تھے[1] دولت شاہ کا بھائی امیر رضی الدین علی بھی دربار شاہی کا اہم رکن تھا،

دولت شاہ منصور قرا بوقہ کے ذکر مین لکھتا ہے کہ امیر رضی الدین کو شعر و شاعری مین بھی دخل تھا اور وہ فارسی اور ترکی مین شعر کہتا تھا، چنانچہ دولت شاہ نے اس کی یہ غزل نقل کی ہے،

میکنی جور و جفا جانان مکرر باش گو	آخر این غم بر سر غمہاے دیگر باش گو
تا و کم در سینہ و در دست تیغ آئی بقتل	سہل باشد جان من این نیز بر سر باش گو
عاشقان را چون میسر نیست در عالم مراد	دولت وصل بتان ہم نا میسر باش گو
با خیالش ساعتے در منظر جان خلوتیست	نیست جز جان محرمے ان نیز در بر باش گو
تا کمی تا آب و باد و خاک را باشد دوام	سلطنت بر شاہ بابر خان مقرر باش گو

مجالس النفائس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ دولت شاہ خوش مزاج اور درویش صفت آدمی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ قناعت پسند بھی تھا، اگرچہ اُس کے آبا و اجداد بادشاہ وقت کے دربار مین اعلیٰ عہدون پر رہ چکے تھے لیکن اوس نے کچھ اور ہی طبیعت پائی تھی، اسے درباری زندگی سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، اپنی جاگیر کی قلیل آمدنی پر قناعت کر کے کسب فضائل و کمالات مین ہمہ تن مصروف رہا، اور کتابیں[2]

---

[1] تذکرۃ الشعراء ص ۳۲۹ [2] ایضاً ص ۳۱۲،

سال کی عمر میں اس نے تذکرۃ الشعراء جسے مجالس النفائس[1] میں مجمع الشعراء کے نام سے یاد کیا گیا ہے، مکمل کیا، دولت شاہ کی خلوت پسندی کا ذکر کرتے ہوئے امیر علی شیر نوائی رقمطراز ہے،

"واز امارت و عظمت کہ آئین آبا و اجداد او بود گذشت و سررشتہ فقر و قناعت و حقت بدست آمرو و مدت ایام زندگی کہ نقد عمر عبارت ازان است بہ کسب فضائل و کمالات کہ زیب و زینت انسان ست مشغول کرد"

دولت شاہ کے باپ اور چچیرے بھائی کا ذکر کرتے ہوئے نوائی لکھتا ہے،

"امیر دولت شاہ عمزادہ امیر فیروز شاہ و پسر امیر علاء الدولہ اسفرائنی است، کمنت و عظمت امیر فیروز شاہ ظہر من الشمس است، امیر علاء الدولہ نیز مرد اہل بود اما در مانش پریشانی شد و لی امیر دولت شاہ بسیار جوانی خوش طبع و درویش صفت و بصلاحیت است"

دولت شاہ کی تاریخ ولادت کا پتہ کسی تاریخ یا تذکرہ میں تلاش کرنا بے سود ہے، نہ خود دولت شاہ نے اس کا کہیں ذکر کیا ہے اور نہ مجالس النفائس میں اس کا کہیں سراغ ملتا ہے، البتہ مقدمۂ تذکرۃ الشعراء سے پتہ چلتا ہے کہ دولت شاہ نے پچاس سال کی عمر میں تذکرۃ الشعراء کو پایۂ تکمیل کو پہنچایا، مراۃ الصفا کا مصنف دولت شاہ کی تاریخ وفات ۹۰۰ھ ہجری بتاتا ہے، یہ دونوں باتیں سنہ ولادت کے معلوم کرنے میں بہت حد تک معاون ہیں، اس طرح دولت شاہ کی تاریخ ولادت تقریباً ۸۴۲ھ ہجری ہونی چاہئے،

اس کی ابتدائی زندگی کے حالات بھی پردۂ خفا میں پوشیدہ ہیں و لیکن یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس نے علمی استعداد اور صلاحیت پیدا کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کی ہوگی، تذکرہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ فارسی، عربی اور ترکی زبانوں میں اُسے کافی دسترس حاصل تھی، اس کے صفحات اس بات کے شاہد ہیں کہ فارسی زبان اور ادب میں دولت شاہ کا مذاق کس قدر پاکیزہ اور شستہ تھا، آیات و احادیث کے علاوہ دولت شاہ کا بڑا

---

[1] مجالس النفائس مرتبہ علی اصغر حکمت ص ۱۰۸،

عربی اشعار نقل کرنا عربی زبان سے اس کی طبعی مناسبت ظاہر کرتا ہے، اس کے علاوہ اس کتاب کے شروع میں عرب شعراء کا بھی تذکرہ ہے، اس کے ماخذوں میں متعدد ماخذ عربی ہیں، ترکی زبان سے بھی وہ بخوبی واقف تھا، چنانچہ وہ دوسروں ہی کے ترکی اشعار نقل نہیں کرتا، بلکہ خود اپنے ترکی اشعار بھی درج کرتا ہے،

دولت شاہ اہل قلم ہونے کے علاوہ فارسی زبان کا اچھا شاعر بھی تھا، اور نظم کی مختلف شاخوں مثلاً رباعی، غزل اور قصیدے میں اُس نے طبع آزمائی کی ہے، اس کی تصنیف خود اس بات کی شاہد ہے، وہ علائی تخلص کرتا تھا، یہاں ہم نمونہ کے طور پر اس کے چند اشعار نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین پڑھکر رائے قائم کرسکیں،

غزل[1]

دیگری را مکش از غمزہ بغم دل من	ہر زمان قصد ہلاکم مکن اے قاتل من
میکشی خنجر و خون میخورم از حسرت آن	کہ شود رنجہ دم تیغ تو از بسمل من
قابل دولت غمہاے تو آیا دل کیست	نیست مقبول تو باری دل ناقابل من
دیگذشت و رقیب از اثر او برسید	آہ از بخت بد و دولت مستعجل من

ہر شبہ بر سر آن کوے علائی زان رو

تا دم حشر در آنجا است چو سر منزل من

رباعی[2]

اے ہمنفسان عجب سرائیست جہان	باشید ازین سراے بد هرجا ن
اینست درین جہان دون کار رہان	چون کار رہان چنین بود وای کہان

دولت شاہ کا ایک قصیدہ جو قصیدہ ملمع کہلاتا ہے تذکرہ میں ملتا ہے، اس میں دولت شاہ نے فارسی و ترکی آمیزش سے کام لیا ہے، یہ قصیدہ امیر علی شیر نوائی کی مدح میں ہے، یہاں ہم اس کی

---

[1] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۴۴۷ [2] ایضاً ص ۲۰۲؛

ایک بیت نقل کرتے ہیں،

از افق باشد ید بیضاے موسیٰ آشکار بوالعجب کاران شب را رفت سحر سامری

دولت شاہ رحم دل اور غریب دوست تھا، نیک اور معصوم آدمیون کی موت کا اثر اس پر کافی ہوتا تھا، وہ مرنجان ومرنج طبیعت کا آدمی تھا، البتہ یہ بات ملحوظ خاطر رکھنی چاہیئے، کہ چونکہ وہ خاندانی حیثیت سے طبقۂ امرأ سے تعلق رکھتا تھا، اس لئے اُسے یہ ہرگز گوارا نہ تھا کہ ادنی طبقہ کے لوگ حکومت اور ملکی معاملات مین اعلی عہدون پر فائز ہون، وہ اس خیال کا تھا کہ ادنیٰ طبقہ کے لوگ امیرون کے کام کرنے کے لائق نہین، اور نہ امیر ہی ادنیٰ طبقون کے کام کے اہل ہین، دولت شاہ طبقاتی امتیازات کا بہت بڑا حامی تھا، اس لئے یہ نہین چاہتا تھا کہ مختلف طبقون کے لوگ اپنا موروثی کام چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرین، اس بات کی وہ اپنے تذکرہ مین سخت شکایت کرتا ہے، حتی کہ وہ اس چیز کے بھی خلاف ہے کہ ادنیٰ طبقہ کے لوگ مثلاً جولاہے اور کسان وغیرہ اپنے بچون کو تعلیم دلائین، چنانچہ لکھتا ہے کہ "ان لوگون کو تعلیم دے کر حکومت کے کام اُن کے سپرد کرنا گویا حکومت، دین، اور ملک مین خرابی پیدا کرنا ہے" دولت شاہ کے نزدیک ایک زنگی مست کے ہاتھ مین تلوار دینا اتنا برا نہین، جتنا کہ ایک جاہل کا علم حاصل کرنا،

تیغ دادن در کف زنگی مست بہ کہ آید علم جاہل را بدست

اس کا کہنا ہے کہ لوگون کو اپنا اصلی پیشہ نہین چھوڑنا چاہئے جس کے وہ اہل ہین، اپنے اس خیال کے ثبوت مین دولت شاہ سلطان ملک شاہ کی ایک حکایت بیان کرتا ہے، اُس نے نظام الملک کو دو لاکھ درہم جمع کرنے کے لئے اصفہان کی جانب روانہ کیا، نظام الملک دینور مین ایک زمیندار کے یہان ٹھہرا، زمیندار نے جب اصل وجہ دریافت کی تو خوش ہوا، اور کہا اگر سلطان میرے لڑکے کو علم حاصل کرنے کی اجازت دیدے تو مین مطلوبہ رقم فوراً حاضر کر دون گا، نظام الملک کو تسکین ہوئی، اس نے ملک شاہ کو آگاہ کیا، اس پر وہ بہت خفا ہوا،

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(۱) تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۲۴۴، ۲۴۴،

عربی اشعار نقل کرنا عربی زبان سے اس کی طبعی مناسبت ظاہر کرتا ہے، اس کے علاوہ اس کتاب کے شروع مین عرب شعرار کا بھی تذکرہ ہے، اس کے ماخذون مین متعدد ماخذ عربی ہین، ترکی زبان سے بھی وہ بخوبی واقف تھا، چنانچہ وہ دوسرون ہی کے ترکی اشعار نقل نہین کرتا، بلکہ خود اپنے ترکی اشعار بھی درج کرتا ہے،

دولت شاہ اہلِ قلم ہونے کے علاوہ فارسی زبان کا اچھا شاعر بھی تھا، اور نظم کی مختلف شاخون مثلاً رُباعی، غزل اور قصیدے مین اُس نے طبع آزمائی کی ہے، اس کی تصنیف خود اس بات کی شاہد ہے، وہ علائی تخلص کرتا تھا، یہان ہم نمونہ کے طور پر اس کے چند اشعار نقل کرتے ہین تاکہ ناظرین پڑھکر رائے قائم کرسکین۔

غزل[1]

دیگری را مکش از غمزہ برغم دل من	ہر زمان قصد ہلاکم مکن اے قاتل من
میکشی خنجر و خون میخورم از حسرت آن	کہ شود رنجہ دم تیغ تو از بسمل من
قابلِ دولتِ غمہاے تو آیا دل کیست	نیست مقبول تو باری دل ناقابل من
یار بگذشت ورقیب از اثر او برسید	آہ از بخت بد و دولت مستعجل من

ہرچہ بر سر آن کوے علائی زان رو

تا دم حشر در آنجا است چو سر منزل من

رباعی[2]

اے ہمنفسان عجب سرائیست جہان	باشید ازین سراے بد ہر جہان
اینست درین جہانِ دون کار جہان	چون کار جہان چنین بود واے کہان

دولت شاہ کا ایک قصیدہ جو قصیدہ طمع کہلاتا ہے تذکرہ مین ملتا ہے۔ اس مین دولت شاہ نے فارسی و ترکی آمیزش سے کام لیا ہے، یہ قصیدہ امیر علی شیر نوائی کی مدح مین ہے، یہان ہم اس کی

---

[1] تذکرۃ الشعرار لاہور ایڈیشن ص ۴۴۳ [2] ایضاً ص ۲۰۲؛

ایک بیت نقل کرتے ہین،

ازافق باشد ید بیضاے موسیٰ آشکار | بوالعجب کاران شب را رفت سحر سامری

دولت شاہ رحم دل اور غریب دوست تھا، نیک اور معصوم آدمیون کی موت کا اثر اس پر کافی ہوتا تھا، وہ مرنجان ومرنج طبیعت کا آدمی تھا، البتہ یہ بات ملحوظ خاطر رکھنی چاہیئے، کہ چونکہ وہ خاندانی حیثیت سے طبقہ امرا سے تعلق رکھتا تھا، اس لئے اُسے یہ ہرگز گوارا نہ تھا کہ ادنی طبقہ کے لوگ حکومت اور ملکی معاملات مین اعلیٰ عہدون پہ فائز ہون، وہ اس خیال کا تھا کہ ادنیٰ طبقہ کے لوگ امیرون کے کام کرنے کے لائق نہین، اور نہ امیر ادنیٰ طبقون کے کام کے اہل ہین، دولت شاہ طبقاتی امتیازات کا بہت بڑا حامی تھا، اس لئے یہ نہین چاہتا تھا کہ مختلف طبقون کے لوگ اپنا موروثی کام چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرین، اس بات کی وہ اپنے تذکرہ مین سخت شکایت کرتا ہے، حتیٰ کہ وہ اس چیز کے بھی خلاف ہو کہ ادنیٰ طبقہ کے لوگ مثلاً جولاہے، کسان وغیرہ اپنے بچون کو تعلیم دلائین، چنانچہ لکھتا ہے کہ "ان لوگون کو تعلیم دے کر حکومت کے کام اُن کے سپرد کرنا گویا حکومت، دین، اور ملک مین خرابی پیدا کرنا ہے" دولت شاہ کے نزدیک ایک زنگی مست کے ہاتھ مین تلوار دینا اتنا برا نہین، جتنا کہ ایک جاہل کا علم حاصل کرنا،

تیغ دادن درکف زنگی مست | بہ کہ آید علم جاہل را بدست

اس کا کہنا ہے کہ لوگون کو اپنا اصلی پیشہ نہین چھوڑنا چاہیئے جس کے وہ اہل ہین، اپنے اس خیال کے ثبوت مین دولت شاہ سلطان ملک شاہ کی ایک حکایت بیان کرتا ہے، اُس نے نظام الملک کو دو لاکھ درم جمع کرنے کے لئے اصفہان کی جانب روانہ کیا، نظام الملک دینور مین ایک زمیندار کے یہان ٹھہرا، زمین دار نے جب اصل وجہ دریافت کی تو خوش ہوا، اور کہا اگر سلطان میرے لڑکے کو علم حاصل کرنے کی اجازت دیدے تو مین مطلوبہ رقم فوراً حاضر کر دون گا، نظام الملک کو تسکین ہوئی، اس نے ملک شاہ کو آگاہ کیا، اس پر وہ بہت خفا ہوا، اور

ملہ تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۲۴۷، ۲۴۴،

کہا کہ میسون کی خاطر ایک کسان کے لڑکے کو کیونکر ترجیح دون، جو کسی حالت مین بھی حکومت کے کام سرانجام دینے کے اہل نہین [۵۱]، اس سے قبل ہم لکھ چکے ہین کہ دولت شاہ کی آمدنی کا ذریعہ اُس کی جاگیر تھی یہی اُس کی پونجی، اور یہی اس کے لئے سرمایۂ حیات تھا، لیکن اُس کی آمدنی اتنی نہین تھی، کہ وہ اس سے اچھی طرح گذارا کرسکے، اس لئے اس نے قرض لینا شروع کیا، اپنی کتاب مین وہ قرض خواہون کے علاوہ لگان وصول کرنے والون کی بھی شکایت کرتا ہے، کہ یہ لوگ بہت ہی بے رحم اور ظالم تھے، اور ان کو خدا اور مذہب کا مطلق ڈر نہ تھا [۵۲]،

دولت شاہ کی زندگی کے حالات مین یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ۸۷۳ھ مین چکین سرائے کے پاس اندخود کی لڑائی مین سلطان حسین کے ہمرکاب تھا، یہ لڑائی سلطان حسین، اور شہزادہ سلطان محمود کے درمیان ہوئی تھی، دولت شاہ کی عقیدتمندی ملاحظہ ہو کہ اس جنگ مین اسے مردانِ غیب کی تکبیرون کی آواز سنائی دیتی تھی،

"من بندہ مؤلف دران مصاف در رکاب ظفر مآب بودم بعینہٖ احساس کردم آواز تکبیری کہ دران روز آن تکبیرہ مردم لشکری گفتند، یقینم شد کہ رجال اللہ الغیب [۵۳] اند"

دولت شاہ کی زندگی کے متعلق یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وہ اپنے زمانہ کی ناقدرشناسی کا بڑا شکوہ سنج تھا، وہ جب اپنے سامنے ایسے لوگون کی قدر و منزلت ہوتے دیکھتا جن کا تعلق ادنیٰ طبقہ سے ہوتا، یا جب وہ دیکھتا کہ بادشاہ ادنیٰ لوگون کی ہمت و عزت افزائی کرتے، اور انھین سرفراز کرتے ہین، تو اس کی حساس طبیعت اس سے اثر پذیر ہوتی، اور وہ اس کا ذکر کئے بغیر نہین رہتا، مثلاً ملک الکلام رکن صاین کے تذکرہ مین وہ طغان تیمور کی بابت لکھتا ہے کہ اُس نے پیچ اور ادنیٰ طبقہ کے لوگون کو سرفراز کیا، اور انھین حکومت کے معاملات مین اہم سمجھا اور اعلیٰ عہدون پر فائز کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک روز وہ خود انہی کے ہاتھون سے قتل ہوا [۵۴]، الغرض وہ اس بات

[۵۱] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۱۱۵ و ۱۱۶، [۵۲] ایضاً ص ۳۰۰، [۵۳] ایضاً ص ۳۵، [۵۴] ایضاً ۳۰۰،

کے سخت خلاف تھا کہ کوئی ادنیٰ شخص ملکی معاملات میں دخل دے، دولت شاہ کے پیش نظر اگر سعدی کے یہ اشعار ہوتے، تو شاید ادنیٰ طبقہ کے لوگوں کے متعلق یہ راے قائم نہ کرتا،

روستا زادگانِ دانشمند بوزیری پادشاہ رفتند
پسرانِ وزیر ناقص عقل بگدائی بروستا رفتند

دولت شاہ اس بات کی بھی شکایت کرتا ہے کہ اس کے زمانہ میں علماء و شعراء کی قدر و منزلت بہت کم تھی، حالانکہ ایک زمانہ ایسا تھا جب شعراء کو بیش قیمت صلے ملا کرتے تھے، وہ خاقانی کا ایک واقعہ بیان کرتا ہے کہ خاقان اخیستان نے خاقانی کو ایک شعر اور اس کی توجیہ کے عوض انعام و اکرام سے مالامال کیا، اس کے برعکس جب وہ اپنے زمانہ پر غور کرتا ہے، تو افسردہ ہو کر کہتا ہے کہ اگر اس زمانہ میں شاعر ایک خروار شلغم بھی مانگے، تو مشکل سے ملتے ہیں[۵۱]، ایک اور جگہ دولت شاہ شعراء و فضلا کی ناقدری کی بات لکھتا ہے

"خصومت فلک باربابِ فضل نہ امروزے یعنی فلک کی ارباب فضل کے ساتھ جو دشمنی ہے وہ
بلکہ حالِ این جا ددان است" ہمیشہ سے چلی آتی ہے

اپنے تذکرہ میں دولت شاہ ایک جگہ شکایت کرتا ہے کہ کہ ہمارے زمانہ میں علما حق گوئی کے فرائض سرانجام نہیں دیتے،

"سخنِ شعراء در دل سلاطین اثرے کند، اگر چنانچہ علماے روزگار ما کلمۂ حق بجا آورند و زبان نصائح فرو نہ بندند، اثرِ خیرے دہد، اما این باب درین روز مسدود شدہ[۵۲]"

دولت شاہ کے بیان میں ایک عجیب قسم کی کشمکش اور تضاد پایا جاتا ہے، ایک طرف تو وہ سلطان حسین اور بائیقرا کے طرزِ حکومت کی تعریف اور اُن کے عدل و انصاف کا بڑے زور و شور سے ذکر کرتا ہے، دوسری طرف اس بات کی شکایت بھی کرتا ہے کہ حکومت کے افسر ظالم و بے رحم ہیں تعجب ہے کہ سلطان حسین اور

---

[۵۱] تذکرۃ الشعراء، لاہور ایڈیشن ص ۱۱۳ [۵۲] ایضاً ص ۲۹۰۔

امیر علی شیر نوائی جیسے علم و ادب کے سرپرستون کے باوجود دولت شاہ کو شکایت ہے کہ علماء و فضلاء کس میرسی کی حالت میں ہیں،

دولت شاہ مذہب کا بڑا حامی اور عقیدت کا پکا اور بڑا متوکل تھا، کسی قسم کا تعصب اس مین نہین پایا جاتا تھا، تذکرۃ الشعراء مین کئی جگہ اس کی دینداری اور مذہبیت ظاہر ہوتی ہے، چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ

"سلطان ابوسعید گورگان بدخشان کے شاہی خاندان کا قلع و قمع محض اس لئے چاہتا تھا، کہ اس کا علاقہ زرخیز تھا، اس بے انصافی کی وجہ سے سلطان ابوسعید بھی بہت جلد راہی ملک عدم ہوا"[۱]

دولت شاہ جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے مذہبی تعصب سے بری تھا، اور اس کا ثبوت ہمین اس کی تصنیف مین ملتا ہے، وہ تعصب کے خلاف شیخ عطار کے اشعار نقل کرتا ہے،[۲]

الا اے در تعصب جانت رفتہ	گناہ خلق در دیوانت رفتہ
مشو از ابلہی پر زرق و پر مکر	گرفتار علی ماندی و بوبکر
گہی این یک بود نزد تو مقبول	گہی آن یک بود از کار معزول
گر این بہتر ور آن بہتر ترا چہ؟	کہ تو چون حلقہ بر در ترا چہ؟
ہمہ عمرت درین محنت نشستی	ندانم تا خدا را کے پرستی

اگرچہ دولت شاہ راسخ الاعتقاد سنی ہے، تاہم وہ اُن بزرگون کا ذکر جن کا تعلق تشیع سے ظاہر کیا جاتا ہے، مثلاً سید نعمت اللہ کرمانی، سید قاسم انوار اور شیخ آذری نہایت احترام و عقیدت سے کرتا ہے،

دوسری چیز ہمین دولت شاہ کے عقیدہ کی بابت یہ ملتی ہے کہ وہ بزرگان دین کا بڑا ... [illegible]

---

[۱] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۳۱۱ [۲] ایضاً ص ۲۰۰،

تصنیف میں شیخ آذری کا ایک قطعہ نقل کرتا ہے:

سر دفتر اہل ہنر خواجہ علی ست — اے آنکہ ترا لطف طبیعت نیست
خواہی تو مرا پسند و خواہی پسند — داند ہمہ کس کہ حمزہ استاد علیست

شیخ عارف کا نام حمزہ تھا، مولانا شہاب الدین نے اس کے جواب میں جو رباعی لکھی ہے، دولت شاہ نے اسے بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے، وہ یہ ہے:-

اے حمزہ بدان کہ عرش حق جائے علیست — برکتف رسول از شرف پائے علیست
استاد علیست حمزہ در جنگ ولی — صد حمزہ بعلم و فضل لالائے علیست

دولت شاہ یہاں بزرگان دین کے احترام و عقیدت کی خاطر علی و حمزہ کی تلمیح اور علم و فضل کی نمائش کو ناپسند کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

"ہرچند مولانا علی این رباعی را مستعدانہ فرمودہ در منقبت و شرف شاہ ولایت اما کنایۃ بشراکت اسم خود این شرف درین محل مضاف نمودن از حرمت دور می نماید، و نیز علم و فضل خود را علما و فضلا بخود معترف نبودہ اند"[1]

دولت شاہ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے خاندان عباسی سے بڑی عقیدت تھی، وہ اپنے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ چونکہ بنی عباس کا نسبی تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، اس لئے وہ مناسب سمجھتا ہے کہ ان کا ذکر بھی اس کتاب میں کرے:

"چون خلفائے بنی عباس خاندان ما قربائے رسول بودہ اند خواستم کہ این [illegible] ذکر خیر ایشان خالی باشد"[2]

تذکرہ کے [illegible] مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ دولت شاہ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ائمہ اطہار

---

[1] تذکرۃ الشعراء [illegible] ایضاً [illegible]

سے بہت زیادہ عقیدت تھی، دولت شاہ کی راسخ الاعتقادی اور دینداری کی شہادت اس واقعہ سے بھی ملتی ہے کہ جب سلطان سنجر نے بغداد فتح کیا، اور سامرہ کا قصد کیا، تو جامع سامرہ میں ایک غار کے سرے پر ایک عمدہ گھوڑا مع زرین زین کے اس کو دکھائی دیا، شیعہ حضرات کا عقیدہ ہے کہ امام محمد مہدی اس غار سے باہر آئیں گے، لہذا وہ بعد از نماز جمعہ وہاں جاتے ہیں، اور کہتے ہیں، یا امام بسم اللہ سنجر کو یہ گھوڑا بہت پسند آیا، وہ اس پر سوار ہو کر چل دیا، اور حاضرین سے کہا کہ یہ گھوڑا میرے پاس امانت ہے امام کے ظہور کے وقت ان کے حوالہ کر دوں گا، دولت شاہ کہتا ہے کہ سنجر کی اس گستاخی کی وجہ سے اس کا زوال شروع ہوا، اور وہ غزوں کے ہاتھوں قید ہوا،

"این صورت بر سلطان مبارک نیامد و این بے حرمتی از ظرافت طبع سلطان خوش نمود اما پسندیدہ نداشتند، و در آخر..... و این نیز سبب زوال دولت شد و غزان بر وخروج کردند و نہ تے محبوس و مقید بود"[۵۱]

شاہ رخ کے مقابلہ میں سلطان عمر شیخ محی الدین غزالی طوسی سے دعائے فتح کی درخواست کرتا ہے لیکن شیخ صاف انکار کر دیتے ہیں، اور نتائج و عواقب کی ذرا پروا نہیں کرتے، دولت شاہ یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد مشائخ طریقت کی حق گوئی پر خوشی کا اظہار کرتا ہے، اسے اس بات کا افسوس ہے کہ اس کے زمانہ میں حق گوئی کا دروازہ بند ہے،

"خلاف این روزگار کہ ابواب کلمۂ حق مسدود شدہ"[۵۲]

تذکرۃ الشعراء دولت شاہ اپنی کتاب کی تمہید میں لکھتا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے فارسی شعراء کا تذکرہ نہیں لکھا؛ گرچہ انبیاء، اولیاء، اور فضلاء کے حالات زندگی کتابی صورت میں موجود ہیں، لیکن کسی نے فارسی شعراء کا تذکرہ لکھنے کی طرف خیال نہیں کیا، علمائے دین نے مذہب کے متعلق بے شمار کتابیں لکھیں، اور انبیاء

---

[۵۱] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن، ص ۳۸ [۵۲] ایضاً ص ۲۵۸،

کے حالات و قصص لکھ کر خلق کے سامنے پیش کئے، شیخ عطار نے تذکرۃ الاولیا لکھ کر ولیون کے حالات کو صحیفہ کی صورت مین پیش کیا، مورخون نے تاریخین اور مقامات لکھ کر سلاطین کے حالات کو کتابی صورت مین ڈھالا لیکن افسوس کہ کسی نے فارسی شعراء کے حالات کو مجموعی صورت مین نہین لکھا، دولت شاہ اس موقع پر ایک شعر نقل کرتا ہے،

> آنچہ مجہول ماندہ در عالم　　　ذکر تاریخ و قصۂ شعراست

ان حالات سے اثر پذیر ہوکر دولت شاہ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ شاعرون کا تذکرہ لکھے، اور اُن کے حالات کو کتابی صورت مین محفوظ کر دے، غالبًا اُس کے نزدیک چہار مقالہ شعراء کا تذکرہ نہین ہے حالانکہ نظامی سمرقندی نے اس کا دوسرا مقالہ شعر و شعراء کے لئے مخصوص کیا ہے لیکن دولت شاہ اسے تذکرہ نہین کہتا، البتہ وہ اسے اپنا ماخذ ضرور قرار دیتا ہے، اس کے علاوہ دولت شاہ کو یہ معلوم نہین تھا کہ اس سے پہلے عوفی کا تذکرہ لباب الالباب موجود تھا، اگر اس کے علم مین ہوتا تو شاید یہ نہین کہتا کہ اس سے پہلے شعراء کا کوئی تذکرہ نہین لکھا گیا، اور نہ وہ اس خیال کو پختہ کرنے کے لئے اس شعر سے مدد لیتا، جو اوپر تحریر کیا جا چکا ہے، دولت شاہ چہار مقالہ کی طرح مناقب الشعراء کو بھی تذکرہ نہین مانتا، حالانکہ اسکو بھی اس نے اپنا ایک ماخذ بنایا ہے، غرض دولت شاہ اپنے آپ کو اس میدان کا پہلا مرد سمجھتا ہے، اُس نے شاعرون کے حالات کا پتہ لگانے کے لئے متعدد کتابون کو اپنا ماخذ بنایا ہے، جن پر پروفیسر براؤن نے ایک مفصل اور عالمانہ مقالہ لکھا ہے[1]، دولت شاہ نے جس جانفشانی سے یہ تذکرہ لکھا ہے وہ واقعی قابل تحسین ہے، اس نے تذکرہ کا مواد حاصل کرنے کے لئے معتبر تاریخون، شعراء کے دواوین اور مختلف رسائل و صحائف کا بغور مطالعہ کیا ہے، اور اُن سے ان شعراء کے حالات جن کے دیوان و اشعار مشہور و مقبول ہین، جمع کئے ہین، مقدمہ مین جہان دولت شاہ اس بات کا تذکرہ کرتا ہے اس سے اس کی تلاش و تحقیق کا پتہ چلتا ہے، اس کی تلاش و جستجو

---

[1] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۹ء صفحات ۳۷ تا ۶۰،

اور ذوق وشوق کا سب سے بڑا ثبوت ہمیں اس وقت ملتا ہے جب کہ وہ فصیحی جرجانی کی تصنیف "وامق و عذرا" کی بابت لکھتا ہے کہ وہ بہت ہی عمدہ تصنیف ہے، میں نے چند اوراق دیکھے، پوری کتاب دیکھنے کی خواہش تھی، لیکن پورا نسخہ نہیں ملتا، وہ لکھتا ہے :-

"جرجانی قصہ وامق و عذرا را بہ نظم آوردہ بسیار خوب گفتہ است و من ورقی چند از آن دیدم اتبر در ہوس باقی بودم، نیافتم"[۵]

دوسری اہم بات یہ ہے کہ دولت شاہ شعراء کے حالات تحریر کرتے وقت ان کے زمانے کو پیش نظر رکھتے ہوئے سلاطین وقت کے حالات بھی تحریر کرتا ہے، مثلاً سامانی دور کے شعراء کے حالات قلمبند کرتے وقت سامانی بادشاہوں کے حالات اور اُن کی سرپرستی و شعراء کی ہمت افزائی کا بھی ذکر کرتا ہے، اسی طرح غزنوی اور سلجوقی دور کے شعراء کے تذکرہ میں غزنوی اور سلجوقی بادشاہوں اور وزیروں کے حالات معلوم ہوتے ہیں جس سے اُن کا علمی و ادبی ذوق ظاہر ہوتا ہے، اس کے علاوہ وہ مختلف زمانوں کے تاریخی و سیاسی حالات کا نقشہ بھی پیش کرتا ہے، تیموری دور کے شعراء کے حالات کے علاوہ تیموری سلاطین اور شہزادوں کے متعلق دولت شاہ بہت تفصیل کے ساتھ لکھتا ہے، امیر تیمور کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ آدم سے لیکر اب تک امیر تیمور جیسا صاحبقران اور سلیمان زمان پیدا نہیں ہوا[۶]، تیمور کے قابل فرزند اور جانشین شاہ رخ سلطان کی بابت بھی اس کا بیان بہت مفصل ہے، الغ بیگ کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ نہایت عادل اور صاحب ہمت تھا، اور علم نجوم میں اسے دسترس حاصل تھی، اُس کے علاوہ علوم ریاضی میں بھی ید طولیٰ رکھتا تھا، اس کی قوت حافظہ کے متعلق لکھا ہے کہ جو جانور وہ شکار کرتا تھا، اس کی جگہ، دن اور موقع کو خوب یاد رکھتا تھا[۷]، شہزادہ ابراہیم کی علمی تلاش اور دلچسپی کے متعلق کہتا ہے کہ اس شہزادے نے ظفرنامہ کی ترتیب پر کافی روپیہ صرف کیا[۸]، سلطان ابوالقاسم بابر کے حالات کی تفصیل لکھتے وقت اُس کی ایک غزل نقل

---
[۵] مقدمہ تذکرۃ الشعراء، لاہور ایڈیشن ص ۸۰ [۶] ایضاً ص ۲۱۰ [۷] ایضاً ص ۲۲۵، ۲۴۴ [۸] ایضاً صفحہ ۲۶۲

کرتا ہے جس سے ہمین یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلاطین وشہزادگان تیموری دوسرے امور کے علاوہ علم وادب کے ذوق آشنا تھے، تاریخی معلومات کے علاوہ دولت شاہ جغرافیائی معلومات بھی بہم پہنچاتا ہے، اس کے ماخذون مین اصطخری کی کتاب الاقالیم بھی ہے، اور علی بن عیسیٰ کحال کی کتاب المسالک والممالک، ابوسلیمان زکریا کوفی کی صور الاقالیم، حمد اللہ مستوفی کی نزہۃ القلوب سے استفادہ کیا ہے، سید حسن غزنوی کے ترجمہ مین جہان اُس نے یہ بتایا ہے کہ سید حسن کا مدفن قصبہ آناردار مین ہے، وہان مزار کے اس [illegible] خاندان کا ذکر بھی کرتا ہے جس کے چشم وچراغ شمس الدین صاحب دیوان اوراُن کے بھائی علاء الدین عطا ملک تھے، وہ محض شعراء کے حالات پر ہی اکتفا نہین کرتا، بلکہ اُن کے چیدہ چیدہ اشعار بھی درج کرتا ہے جس سے ہمین دولت شاہ کے ذوقِ انتخاب کا پوری طرح سے علم ہوتا ہے، ان چیدہ اشعار کی وجہ سے اس کا تذکرہ ایک گلدستۂ سخن بن گیا ہے، اس کے علاوہ دولت شاہ نے ان قصیدون اور غزلون کا بھی التزام سے ذکر کیا ہے، جو مشہور قصیدون یا غزلون کے جواب مین لکھی گئی ہین، اس سے اس کے تذکرہ کی افادی حیثیت اور بھی بڑھ جاتی ہے، دولت شاہ نے اپنی اس تصنیف کو مشہور ومعروف مربّی وزیر امیر علی شیرنوائی کے نام معنون کیا ہے، اوراس کو سات طبقون مین تقسیم کیا ہے ہر طبقہ مین تقریباً بیس شعراء کا ذکر اوراُن کی زندگی اور کلام پر تبصرہ ہے، ایک اور چیز قابلِ ذکر یہ ہے کہ دولت شاہ چوتھے طبقہ کے بعد زیادہ تر غزل گو شعراء کا ذکر کرتا ہے[1]، تذکرہ مین اُس نے ساتون طبقون مین سنہ واری ترتیب کی سختی سے پابندی نہین کی ہے، مثلاً مجد الدین ہمگر کا تذکرہ دولت شاہ تیسرے طبقہ مین کرتا ہے، حالانکہ اس کا ذکر چوتھے طبقہ مین ہونا چاہئے تھا، جہان سعدی اور ہمام تبریزی کا ذکر ہے،

دولت شاہ کا اسلوب بیان انوار سہیلی کے مصنف کے برعکس تکلفات سے بری ہے، وہ اپنا مافی الضمیر نہایت سادگی اور صراحت کے ساتھ ادا کرتا ہے، سلاست اور سادگی کے باوجود اس کی تحریر

---

[1] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۱۲۰،

مین متانت اور پختگی ہے، اور زور اور قوت کے ساتھ ساتھ شوخی اور رنگینی بھی ہے، اس کا ادبی ذوق بہت پاکیزہ تھا، اور وہ ایک اچھا خاصہ نقاد تھا، اس کی نقد و نظر کی کئی مثالیں اس کی تصنیف مین موجود ہین، اس کے تذکرہ مین تنقیدی عنصر کافی ہے، اور اس کا خداداد ذوق اکثر اس مین اس کی صحیح رہنمائی کرتا ہے، مثلاً فردوسی اور نظامی کے موازنہ ہی کو لیجئے، ان کا مقابلہ کرتے وقت وہ اپنی جچی تلی رائے کا اس طرح اظہار کرتا ہے،

"می تواند بود کہ شخصے این سخن را مسلّم ندارد و گوید شیخ نظامی را درین باب ید بیضا ست و درین سخن مضائقہ نیست شیخ نظامی بزرگ بودہ، و سخن او بلند و متین و پر معانی ہست، اما از راہ انصاف تامل، در ہر دو شیوہ گوئے گین و میز بودہ حکم براستی گو درمیان بیاد"[1]

عمعق بخاری کی بابت لکھتا ہے کہ عمعق میدانِ مرثیہ کا مرد ہے،

"عمعق را در شیوہ مرثیہ گفتن ید بیضا است"[2]

ابو المفاخر رازی کا یہ شعر:-

بال مرصع بسوخت مرغ ملمع بدن   اشک زلیخا بریخت یوسف گل پیرہن

جس مین اُس نے طلوعِ آفتاب کا منظر دکھایا ہے، بہت عمدہ ہے، دولت شاہ چونکہ ادبی ذوق رکھتا تھا، اس لیے بحیثیت نقاد اس کے متعلق لکھتا ہے،

"واکابر مطلعہا درایں باب گفتہ اند غالباً در صنعت طلوع آفتاب بدین سیاق نگفتہ باشند"[3]

دولت شاہ شیخ [illegible] ایک مشہور قصیدہ کے متعلق جس کا مطلع یہ ہے،

مکن در جسم و جان منزل کہ این دون است و آن والا   قدم زین ہر دو بیرون نہ نہ اینجا باش نہ آنجا

---

[1] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن [illegible] [2] ایضاً ص ۲۲۰ [3] ایضاً ص ۲۶۴

اظہار رائے کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس قصیدہ کا جواب شیخ اوحد الدین کرمانی اور شیخ فخرالدین عراقی نے دیا ہے، اور خواجہ سلمان ساوجی نے بھی اس کے جواب مین قصیدہ لکھا ہے، اگرچہ سلمان کا قصیدہ شاعرانہ ہے لیکن سنائی کے سے بلند خیالات اس مین نہین پائے جاتے، دولت شاہ محض دوسرون کی رائے نقل کرنے پر اکتفا نہین کرتا، بلکہ اپنی آزاد رائے بھی ظاہر کرتا ہے، سعدی کے بعض معاصرا ن پر امامی کو ترجیح دیتے تھے، ظاہر ہے کہ دولت شاہ کو اس قسم کی رائے سے اتفاق نہین ہو سکتا لیکن اس کے باوجود وہ ان اسباب کو جاننا چاہتا ہے جن کی بنا پر سعدی کے معاصر امامی کو اس سے بہتر سمجھتے تھے، اس کے نزدیک اس فضیلت کا سبب یہ ہے کہ امامی کے یہان صنائع وبدائع زیادہ ہین،

"واین فضل کہ درحق امامی گفتہ اند درشیوۂ صنائع وبدائع شعری بودہ باشد"[1]

لوگون کا خیال ہے کہ اثیر کا کلام انوری اور خاقانی سے بہتر ہے لیکن دولت شاہ نہایت خوش اسلوبی سے اپنی چچی تلی رائے کا اظہار کرتا ہے، اور تینون کی شاعرانہ خوبیون کو الگ الگ بیان کرتا ہے[2]، مولانا سیف الدین اسفرنگی کے متعلق دولت شاہ کو عام رایون سے اتفاق نہین، وہ خود اپنی رائے دیتا ہے اور کہتا ہے کہ رائے عام صحیح نہین بلکہ وہ اثیر کو بہتر سمجھتا ہے،

"سخن او (اسفرنگی) را بر سخن اثیر ترجیح دادہ اند، اما این حال مکابرۂ عظیم است"

الغ بیگ، مرزا عبد الرزاق اصفہانی کے کلام کو اس کے بیٹے کمال الدین اسمٰعیل کے کلام پر ترجیح دیتا تھا، دولت شاہ کو الغ بیگ مرزا کی اس رائے سے اتفاق نہین وہ اپنا اختلاف نہایت عمدہ پیرایہ مین ظاہر کرتا ہے، اور کمال اسمٰعیل کے کلام کو سہل ممتنع کا درجہ دیتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ کہتا ہے کہ یہ عوام کی مجال نہین ہے کہ بادشاہون کی باتون پر نکتہ چینی کرین،

"این سخن مکابرہ واست چہ سخن کمال نازک افتادہ وسہل ممتنع است اما بر سخن پادشاہان

---

[1] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۷۰، [2] ایضاً ص ۷۹،

ایرا د حد عوام نیست[۵۱]"،

دولت شاہ کسی بات کو رد یا قبول کرنے مین کافی احتیاط سے کام لیتا ہے، مثلاً نزاری قہستانی کی بابت لکھتا ہے کہ بعض کے نزدیک اسے نزاری اس لئے کہتے ہین کہ وہ دبلا اور نحیف تھا، اور بعض کہتے ہین کہ نزاری کا تخلص اسمٰعیلی خلیفہ نزار سے تعلق کی بنا پر تھا، پہلی توجیہ کو وہ قبول نہین کرتا، کیونکہ وہ بعید از عقل ہے، اور دوسرے کو اس لئے قبول کرتا ہے کہ نزاری کے کلام سے اس کا اسمٰعیلی ہونا ظاہر ہوتا ہے[۵۲]، عماد فقیہ کے کلام کے بارے مین دولت شاہ کی رائے اچھی ہے، حالانکہ جامی بہارستان مین لکھتے ہین[۵۳]، کہ جو کوئی شخص عماد فقیہ کی خانقاہ مین آتا تھا، عماد اسے اپنے اشعار بغرض اصلاح دکھاتا تھا، اسلئے لوگون کا خیال تھا کہ عماد کے اشعار سب اہالی کرمان کے اشعار ہین، دولت شاہ عماد فقیہ کے کلام کی خوبی کے ثبوت مین شیخ آذری کی کتاب جواہر الاسرار کا حوالہ دیتا ہے[۵۴]،

شیخ آذری کے متعلق جامی کی رائے ہے کہ اس کے اشعار مین طامات بہت ہین[۵۵]، لیکن دولت شاہ اس کا مداح ہے،

دولت شاہ جس چیز کو مشکوک سمجھتا ہے، اس کے متعلق یہ پیرایۂ بیان اختیار کرتا ہے:-

"این سخن عوام است"،

اور اس چیز کے قبول کرنے مین احتیاط سے کام لیتا ہے، بادشاہون کا ذکر یا شعرار کا کلام نقل کرتے وقت متعدد جگہون پر دولت شاہ نے یہ لکھا ہے کہ اس کا تذکرہ اس سے زیادہ کا متحمل نہیں ہو سکتا، لیکن ایک جگہ اس اختصار پسندی کو چھوڑ کر کہتا ہے کہ چونکہ مورخون نے سربدارون کے حالات کی طرف توجہ نہین کی، اور فضلانے ان کی کوئی تاریخ نہین لکھی، اس لئے وہ ضروری سمجھتا ہے، کہ اس تذکرہ مین ان کی تاریخ کا کچھ حصہ درج کر دیا جائے[۵۶]، خواہ اس مین اطناب ہی ہو جائے، چنانچہ ص ۱۸۵ سے لے کر ص ۱۹۶ تک

---

[۵۱] تذکرۃ الشعرار لاہور ایڈیشن ص ۹۰ [۵۲] ایضاً ص ۱۵ [۵۳] بہارستان طبع ایران ص ۱۹ [۵۴] تذکرۃ الشعرا ص ۲۶۹،
[۵۵] بہارستان طبع ایران ص ۱۲۰ [۵۶] تذکرۃ الشعرا ص ۱۸۵ تا ص ۱۹۶،

دس صفحے خاندان سربداران کی تاریخ کے لئے وقف کر دیئے ہیں، اور معینی جوینی کے تذکرہ میں اس کی کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے اس کی کتاب نگارستان کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ کتاب بہت مشہور و معروف ہے، اور سعدی کی گلستان کی طرز پر ہے، جب مشائخ جام آباد نے یہ کتاب الغ بیگ کی خدمت میں پیش کی تو اس نے اس کی بہت تعریف کی، یہ کتاب ماوراء النہر میں بہت مشہور ہے لیکن خراسان میں کم ملتی ہے،

اثیرادمانی اور رفیع لبنانی کے دیوانوں کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ عراق عجم میں محترم ہیں لیکن خراسان اور ماوراء النہر میں اتنے مقبول نہیں[۵۱]

تذکرہ کے مطالعہ سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہو کہ بعض کتابیں جو پہلے مقبول تھیں، وہ دولت شاہ کے زمانہ میں زیادہ قابل توجہ نہیں رہ گئی تھیں، مثلاً اوحدی کی مشہور مثنوی جام جم کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ

"درین روزگار آن نسخہ متروک است[۵۲]"

اسی طرح خواجہ عظمت اللہ بخاری کے متعلق لکھتا ہے، کہ اس کا کلام اس کے اپنے زمانہ میں بڑا مقبول تھا، مگر

"والیوم سخنان خواجہ متروک است[۵۳]"

دولت شاہ کے علمی ذوق اور ادبی دلچسپی کا اظہار اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے کہ جب سلطان خلیل باطنی کو ایک قصیدہ پر ایک ہزار درم انعام میں دیتا ہے، تو دولت شاہ کو یہ صلہ مطلع کے مقابلہ میں کم نظر آتا ہے، قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

دل شیشہ و چشمان تو ہر گوشہ برندش　　　مستند بیا داکہ بشوخی شکنندش

دولت شاہ کہتا ہے :-

---

[۵۱] تذکرۃ الشعراء ص ۱۰۱ [۵۲] ایضاً ص ۱۳۹ [۵۳] ایضاً ص ۲۴۳،

"الحق انصاف آنست کہ صلہ این مطلع را کم ہمتی نمودہ باوجود بخشندگی دخزانہ امیر تیموری"

آخر مین ایک اور چیز کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہین جس سے فارسی نثر کے بارے مین دولت شاہ کی نقادانہ رائے کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ وہ شرف الدین علی یزدی کی کتاب ظفر نامہ کے متعلق جو سلطان ابراہیم کے حکم سے لکھی گئی تھی، لکھتا ہے،

"الحق صاف تر ازان تاریخ از فضلا ہیچکس نوشتہ واگرچہ پرکارتر نوشتہ اند اما طرفہ تاریخ ظفرنامہ دیر طبائع اقرب واز تکلفات زائد دور"

بایسنغر مرزا امیر خسرو کے خمسہ کو نظامی کے خمسہ پر ترجیح دیتا تھا، اور الغ بیگ کو اس خیال سے سخت اختلاف تھا، اور اس مسئلہ پر دونون مین بڑی ردّ و کد رہتی تھی، ان دونون کی رائے بیان کرنے کے بعد دولت شاہ لکھتا ہے:-

"اگر آن عصبیت درین روزگار بودی خاطر نقاد جوہریان بازار فضل این روزگار کہ امر شان بخلو دپیوستہ باد راہ ترجیح نمودندی ورفع اشتباہ کردندی"[۱]

امیر خسرو کے قصیدہ بحر الابرار کے جواب مین بڑے بڑے شعراء مثلاً مولانا جامی اور امیر علی شیر نوائی نے طبع آزمائی کی، دولت شاہ دونون کے قصیدے اپنے تذکرہ مین درج کرتا ہے لیکن اس کے نزدیک بہترین جواب نوائی کا ہے[۲]،

تذکرہ مین جہان دولت شاہ کے پاکیزہ ادبی ذوق کی بہت سی مثالین ہین، وہان ایک دو مثالین ایسی بھی ہین جن مین اس نے دقتِ نظر سے کام نہین لیا، چنانچہ رودکی کے اس قطعہ کو جس نے امیر نصر سامانی کے دل مین بخارا پہنچنے کا شوق پیدا کر دیا تھا، اور جس کی تعریف نظامی عروضی نے اپنے چہار مقالہ مین کی ہے، دولت شاہ صنائع و بدائع سے عاری اور متانت سے خالی پاتا ہے، اور یہانتک

[۱] تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۱۶۰ [۲] ایضاً ص ۲۳۸

لکھتا ہے کہ اگر اس قسم کا کلام آج سلاطین و امراء کی مجلس میں پڑھا جائے تو سب اسے ناپسند ٹھہرائیں گے[۵۱]
اس سے زیادہ افسوسناک دولت شاہ کا یہ بیان ہے کہ شاہنامہ کے خاتمہ کے چار ہزار اشعار فردوسی کے استاد طوسی نے ایک دن رات میں لکھ ڈالے تھے، اور اس کے ثبوت میں صرف یہ لکھتا ہے کہ

"ظاہراً بہ فراست معلوم می توان کرد"[۵۲]

تذکرۃ الشعراء کے محاسن کا ذکر کرتے وقت اس کے معائب کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ دولت شاہ کے یہاں بعض تاریخی غلطیاں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے بڑے بڑے فضلاء اہل علم مثلاً ریو، براؤن اور علامہ شبلی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے، انہی غلطیوں کی بنا پر بعض محققین دولت شاہ کو ضعیف راوی سمجھتے ہیں، چونکہ دوسرے فضلاء اس کی متعدد غلطیوں کی تصحیح کر چکے ہیں، اس لئے ہم یہاں صرف اُن غلطیوں کا ذکر کرتے ہیں، جن کی جانب ابتک اشارہ نہیں کیا گیا ہے۔ دولت شاہ قطران[۵۳] کو ترمذی بتاتا ہے، حالانکہ وہ تبریزی ہے، فرخی کو بھی ترمذی بتایا ہے[۵۴]، حالانکہ خود اُس نے اپنے دیوان میں اپنے سیستانی ہونے کا کئی بار ذکر کیا ہے، رشید وطواط کے حوالہ سے دولت شاہ کہتا ہے[۵۵]

"فرخی عجم را چنانست کہ متنبی عرب را"

مگر حدائق السحر میں متنبی کے بجائے ابو فراس ہے، ابو فراس سیف الدولہ حمدانی کا چچا زاد بھائی تھا، جس نے عیسائیوں کے مقابلہ میں کئی جنگوں میں حصہ لیا تھا، ایک دفعہ اسے عیسائیوں کی قید میں بھی رہنا پڑا تھا، اس قید کے زمانہ میں اُس نے بعض بڑے درد انگیز اشعار کہے ہیں، دولت شاہ مسعود سعد سلمان کو جرجانی لکھتا ہے، حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

"داغم کرد و اصل از ہمدانست"

---

۵۱ تذکرۃ الشعراء لاہور ایڈیشن ص ۳۰۷ ۵۲ ایضاً ص ۱۵ ۵۳ ایضاً ص ۲۹ ۵۴ ایضاً ص ۳۰ ۵۵ ایضاً ص [illegible]
۵۶ حدائق السحر مرتبہ اقبال

لیکن تعجب ہو کہ اس کے مولد لاہور کا ذکر نہین کرتا، اس کے علاوہ لکھتا ہے کہ مسعود عنصر المعالی منوچہر بن قابوس کے عہد حکومت مین تھا، حالانکہ مسعود کے پیدا ہونے سے بہت پہلے ۴۲۴ھ مین منوچہر انتقال کر چکا تھا[1]۔

مولانا روم کے حالات کے دوران مین دولت شاہ لکھتا ہے کہ انھون نے شیخ الشیوخ صلاح الدین[2] اور حسام الدین چلپی سے روحانیت مین استفادہ کیا، حالانکہ یہ دونون مولانا کے مرید اور معتقد تھے، سعدی کو شیخ عبدالقادر جیلانی کا مرید بنا دیتا ہے، اور اُن کی رفاقت مین سعدی کا حج کرنا تحریر کیا ہے، حالانکہ یہ واقعہ تاریخی طور سے بالکل غلط ہے، غرض اس قسم کی متعدد غلطیان اس کے تذکرے مین موجود ہین، تاہم یہ حقیقت تسلیم کئے بغیر چارہ نہین کہ تمام غلطیون اور خامیون کے باوجود دولت شاہ کا تذکرہ ایران کی ادبی تاریخ کے اہم ماخذون مین سے ہے۔

---

[1] تذکرۃ الشعراء ص ۴۴ [2] ایضاً ص ۱۲۶۔

اقبال کامل

ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری پر اگرچہ بکثرت مضامین، رسالے اور کتابین لکھی گئین، لیکن اُن سے اُنکی بلند پایہ شخصیت واضح اور مکمل طور پر نمایان نہ ہو سکی، یہ کتاب اس کمی کو پورا کرنے کے لئے لکھی گئی ہے، اس مین اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل کی گئی ہے، اور سوانح حیات کے بعد پہلے اُن کی اردو شاعری، پھر فارسی شاعری پر اُن کے بہترین اشعار کے انتخاب کے ساتھ مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور اُن کے کلام کی تمام ادبی خوبیان دکھلائی گئی ہین، پھر اُن کی شاعری کے اہم موضوعون یعنی فلسفۂ خودی، فلسفۂ بیخودی، نظریۂ ملت، تعلیم، سیاست، صنفِ لطیف (یعنی عورت) فنونِ لطیفہ اور نظامِ اخلاق وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے، قیمت:۔ ے (مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی)

"منیجر"

حضرت شیخ سیف الدین باخرزیؒ

اور

اُن کی رُباعیات

از

جناب محمد بشیر الحق صاحب دسینوی عظیم آبادی

مندرجۂ بالا عنوان کے مقالہ کی اشاعت[1] کے بعد خیال ہوا کہ جس طرح حضرت سیف الدین باخرزی کی بعض رُباعیات عمر خیام کی رباعیات میں مخلوط ہیں ممکن ہے کہ تلاش و جستجو سے رُباعیات حضرت ابوسعید بن ابوالخیر میں بھی رُباعیات باخرزی مخلوط ملیں، اسی خیال کے ماتحت جب اس کی تحقیقات کی تو اس میں بڑی کامیابی ہوئی،

شیخ ابوسعید فضل اللہ بن شیخ ابوالخیرؒ کی ولادت بمقام مہنہ (خراسان) ۳۵۷ھ مطابق ۹۶۷ء میں ہوئی تھی، آپ کو تصوف کی جانب حضرت لقمان مجنون نے متوجہ کیا، پیر ابوالفضل بن حسن سرخسی سے آپ کو ملایا جنھوں نے بعد میں آپ کو راہ سلوک و درویشی دکھائی، حضرت پیر ابوالفضل کے وصال کے بعد آپ شیخ ابوالعباس کی خدمت میں حاضر ہوئے، شیخ ابوالعباس نے آپ کو خرقۂ درویشی سے سرفراز کیا، آپ کا وصال ۴۴۰ھ مطابق ۱۰۴۹ء میں ہوا، آپ ایک برگزیدہ صوفی ہونے کے علاوہ اپنے عہد کے ممتاز شاعر بھی تھے،

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ معارف ماہ مئی ۵۱ء،

آپ کی رباعیات کے تین نسخے میرے ذاتی کتب خانے مین محفوظ ہین، اور تینون بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل مین شائع ہوئے تھے،

پہلا نسخہ وہ ہے جو ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانہ مین تھا، اور جس کو مولوی عبدالحی صاحب نے دسمبر ۱۹۰۹ء مین اپنے دیباچے کے ساتھ شائع کیا تھا، اس نسخے مین ۲۲۸ رباعیان ہین، اس کے بعد مسٹر ایچ بیورج آئی۔سی۔ایس (H. Beveridge I.C.S) نے مولوی عبدالولی کو خبر دی کہ رباعیات ابوسعید ابوالخیر کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم مین بھی محفوظ ہے، چنانچہ مولوی صاحب نے اس کی نقل صاحب موصوف ہی کی وساطت سے حاصل کرکے اپنے حواشی کے ساتھ نومبر ۱۹۱۱ء مین اس کو بھی شائع کیا، اور ان رباعیات کا سلسلہ وار نمبر ۲۲۹ لغایت ۴۱۰ رکھا، اور ایسی رباعیان جو پہلے مجموعہ مین نمبر الغایت ۲۲۸ شائع ہو چکی تھین، ان کو اس مجموعہ (۲۲۹ لغایت ۴۱۰) مین جگہ نہین دی، ان مذکورۂ بالا دو مجموعون کی اشاعت کے بعد مسٹر ایچ، ڈی، گریوزلا، آئی سی، ایس (Mr. H.D. Graves Law I.C.S) کو رباعیات ابوسعید بن ابوالخیر کے دو نسخے حیدرآباد دکن مین دستیاب ہوئے، ایک مطبوعہ نسخہ جو حیدرآباد اسٹیٹ لائبریری مین تھا، اور جس کو مرزا محمد شیرازی نے بمبئی سے ۱۲۹۷ھ مین شائع کیا تھا، دوسرا ۱۶۱ رباعیون کا ایک قلمی نسخہ جو حیدرآباد کے ایک کتب فروش کے ہان ردی مین پڑا ملا تھا، اور جس کا کاتب کوئی شخص سید قادری جیلانی تھا، اور زمانۂ حال کا لکھا ہوا معلوم ہوتا تھا،

ان مطبوعہ اور قلمی دونون نسخون مین مجموعی طور پر ۱۸۱ رباعیان تھین، ان رباعیون مین ۸۲ رباعیان تو ایسی تھین، جو مولوی عبدالولی کے شائع کردہ مجموعون مین موجود تھین، باقی ۹۰ رباعیون کو صاحب موصوف نے اپنے مفصل دیباچے، ان کے انگریزی ترجمے، حواشی اور مصنف کے سوانح کے ساتھ ستمبر ۱۹۱۶ء مین شائع کیا تھا:

ان تمام مجموعوں میں یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ جس طرح رباعیات عمر خیام میں دوسرے شعرائے فارسی کی رباعیاں مخلوط پائی جاتی ہیں، اسی طرح رباعیات ابوسعید بن ابوالخیر میں بھی رباعیات باخرزی کے علاوہ دوسرے فارسی شعراء کی رباعیاں مخلوط ہیں، صاحب ریاض العارفین رضا قلی خان ہدایت کا دعوی ہے کہ ایسی مخلوط رباعیاں کسی طرح تین سو سے کم نہیں ہیں، ان میں سے مشتے نمونہ از خروارے چند رباعیاں جن سے صاحب ریاض العارفین کے دعوی کی تصدیق ہوتی ہے، ہدیۂ ناظرین کیجاتی ہیں :-

حضرت ابوسعید کی رباعی نمبر (۲۸۹)

خواہی کہ ترا دولت ابرار رسد | مپسند کہ از تو بر کس آزار رسد
از مرگ میندیش و غم رزق مخور | کین ہر دو بوقت خویش ناچار رسد

اور رباعی نمبر ۲۲ (گریوز لا ایڈیشن)

مردان رہش میل بہشتی نکنند | خودبینی و خویشتن پرستی نکنند
آنجا کہ مجردان حق می نوشند | خمخانہ تہی کنند و مستی نکنند

یہ دونوں رباعیاں شاہ سنجان خوافی کی طرف منسوب[1] ہیں، رباعی نمبر ۲۹۵،

آن روز کہ بندہ آوریدی بوجود | میدانستی کہ بندہ چون خواہد بود
یارب تو گناہ بندہ بر بندہ مگیر | کین بندہ ہمین کند کہ تقدیر تو بود

حضرت خواجہ حسن قندھاری کی طرف منسوب ہے، اور رباعی نمبر ۳۹۲،

گر در طلب گوہر کانی کانی | گر زندہ بوئی وصل جانی جانی
القصہ حدیث مطلق از من بشنو | ہر چیز کہ در جستن آنی آنی

مولانا یعقوب چرخی کی طرف منسوب ہے، رباعی نمبر ۳۰۶

---

[1] آتشکدہ آذر ص ۱۰۹

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من | وین حرف معما نہ تو دانی و نہ من
ہست از پس پردہ گفتگوی من و تو | چون پردہ برافتد نہ تو دانی و نہ من

شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور عمر خیام[1] دونوں کی طرف منسوب ہے،

رُباعی نمبر ۶۴ (گریوز لا ایڈیشن)

اے واقف اسرار ضمیر ہمہ کس | در حالت عجز دستگیر ہمہ کس
یارب تو مرا توبہ دہ و عذر پذیر | اے توبہ دہ و عذر پذیر ہمہ کس

رباعیات عمر خیام مطبوعہ نول کشور میں[2] بھی موجود ہے، رباعی نمبر ۲۳ (گریوز لا ایڈیشن)

این عمر بابر نوبہاران ماند | این دیدہ بسیل کوہساران ماند
اے دوست چنان بزی کہ بعد از مردن | انگشت گزیدنی بیاران ماند

اداری یزدی کی طرف منسوب ہے، رباعی نمبر ۱۴۳

چون شب برسد ز صبح خیزان میباش | چون شام شود ز اشک ریزان میباش
آویز در آن کہ ناگزیر است ترا | وز ہرچہ خلاف او گریزان می باش

بجنسہ حضرت جامی علیہ الرحمہ کی رباعیات میں ملتی ہے۔ صرف مصرعۂ دوم میں لفظ شام کی جگہ جامی علیہ الرحمہ کے ہاں لفظ صبح، حضرت سعدی علیہ الرحمہ کی رُباعی

مہ را ز فلک بطرف بام آوردن
وز روم کلیسیا بشام آوردن
در وقت سحر نماز شام آوردن

---

[1] رُباعیات عمر خیام نول کشوری ص ۰۰،

[2] ایضاً ص ۶۱،

بتوان نتوان ترا بدام آوردن

اور جامی علیہ الرحمہ کی یہ رباعی

سرخی ز رخ لعل بسنگ آوردن در گل گیا و بوے و رنگ آوردن

مقصود دل از کام نہنگ آوردن بتوان نتوان ترا بچنگ آوردن

حضرت ابوسعید کی رباعی نمبر ۳۵۵،

از بادہ بر دے شیخ آوردن ناقوس بکعبہ در درنگ آوردن

اسلام بجانب فرنگ آوردن بتوان، نتوان، ترا بچنگ آوردن

سے ملتی جلتی ہیں، فرق یہ ہے کہ حضرت سعدی کی رباعی کا قافیہ دوسرا ہے،

ذیل کے تقابلی مقابلہ سے صاف ظاہر ہوگا کہ جس طرح مذکورۂ بالا شعرا کی رُباعیاں حضرت ابوسعید بن ابوالخیر کی رُباعیات میں مخلوط پائی جاتی ہیں، اسی طرح حضرت شیخ سیف الدین خرزی کی چند رباعیاں بھی رباعیات ابوسعید بن ابوالخیر میں مخلوط ہیں، البتہ بعض بعض رُباعیوں میں مماثلت تھوڑے تغیّر کے ساتھ ہے۔

رباعیات باخرزی[۱]	رباعیات ابوسعید بن ابوالخیر
نمبر (۷)	نمبر (۴۳۱)
ہر چند گہے ز عشق بیگانہ شوم	ہر چند گہے ز عشق بیگانہ شوم
با عافیت آشنا و ہم خانہ شوم	با عافیت کنشت و ہم خانہ شوم
ناگاہ پری رُخے بمن برگزرد	ناگاہ پری رُخے بمن برگزرد
برگردم ازان حدیث دیوانہ شوم	برگردم ازان حدیث و دیوانہ شوم

[۱] ملاحظہ ہو معارف ماہ مئی ۱۹۳۸ء،

نمبر (۸)

گر من گنہ جملہ جہان کردستم
لطفِ تو امیدست کہ گیرد دستم
گفتی کہ بوقت عجز دستت گیرم
عاجز تر ازین مخواہ کاکنون ہستم

نمبر (۱۵)

اے مہرِ تو در سینۂ ہر صاحب راز
پیوستہ درِ رحمت تو بر ہمہ باز
ہر کس کہ بدرگاہِ تو آید بہ نیاز
محروم ز درگاہ تو کے گردد باز

نمبر (۲۰)

دارم گنہان ز قطرۂ باران بیش
دل ہست مرا ازین خجل خستہ و ریش
با ما کرمش گفت بلا اے درویش
تو درخور خود کنی و ما درخور خویش

نمبر (۲۲)

باعشق تو عہد جان ما شتاقیست
ماہیم در غم عشق تو تا جان باقیست
غم نقل و ندیم درد و مطرب نالہ

نمبر (۳۳۳)

گر من گنہ روے زمین کردستم
لطفِ تو امیدست کہ گیرد دستم
گفتی کہ بروز عجز دستت گیرم
عاجز تر ازین مخواہ کاکنون ہستم

نمبر ۳۴ (گریدز لا ایڈیشن)

اے مہر تو در سینۂ ہر صاحب راز
پیوستہ در رحمتِ تو بر ہمہ باز
ہر کس کہ بدرگاہ تو آید بہ نیاز
محروم ز درگاہِ تو کے گردد باز

نمبر (۱۲۰)

دارم گنہان ز قطرۂ باران بیش
وز شرم گنہ فگندہ ام سر در پیش
آواز آمد کہ شاد باش اے درویش
تو درخور خود کنی و ما درخور خویش

نمبر (۲۵۰)

ما عاشق و عہد جان ما شتاقیست
ماہیم ز درد عشق تا جان باقیست
غم نقل و ندیم درد و مطرب نالہ

مے خون جگر مردم چشمم ساقیست

نمبر (۲۴)

از دیدهٔ سنگ خون چکاند غم تو
بیگانه و آشنا چه داند غم تو
دم درکشم و همه غمت نوش کنم
تا از پس من کس نشاند غم تو

نمبر (۲۸)

بے علم و عمل بهشت یزدان مطلب
بے خاتم دین ملک سلیمان مطلب
چون عاقبت کار فنا خواهد بود
آزار دل هیچ مسلمان مطلب

نمبر (۳۵)

گرچه ز گناه جست و خواهد بود
آن یار عزیز تندخو خواهد بود
از خیر محض جز نکوئی ناید
خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود

نمبر (۴۲)

در گفتن ذکر حق زبان از همه به
طاعت که بشب کنی نهان از همه به

مے خون جگر مردم چشمت ساقیست

نمبر (۱۸۴)

از دیدهٔ سنگ خون چکاند غم تو
بیگانه و آشنا نداند غم تو
در دے خورم و غمت همی نوش کنم
تا آنکه کسی دگر نماند غم تو

نمبر (۲۳۹)

از چرخ و فلک گردش یکسان مطلب
در دور زمانه عدل سلطان مطلب
روزے تو بیچ که در جهان خواهی بود
آزار دل هیچ مسلمان مطلب

نمبر ۲۷ (اتیج وٹھی گریوزلا)

گویند بحشر گفتگو خواهد بود
وان یار عزیز تندخو خواهد بود
از خیر محض جز نکوئی ناید
خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود

نمبر (۳۰۳)

در گفتن ذکر حق زبان از همه به
طاعت که بشب کنی نهان از همه به

خواہی ز پل صراط آسان گذری
نان دہ بجانیان کہ نان ازہمہ بہ

نمبر (۵۹)

با محنت واندوہ قرینم کردی
محتاج بیک نان جوینم کردی
این مرتبہ مقربانِ درِ تست
آیا بچہ خدمت این چنینم کردی

خواہی ز پل صراط آسان گذری
نان دہ بجانیان کہ نان ازہمہ بہ

نمبر (۶۰)

با فاقہ و فقر ہمنشینم کردی
محتاج بیک نانِ شبینم کردی
این مرتبہ مقربانِ درِ تست
یارب بچہ خدمت این چنینم کردی

سو سال پہلے کے اخبارات

میں

میرے اساتذہ کا ذکر

از

جناب مولانا سید بدر الدین صاحب علوی استاذ شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی

"علی گڈھ کی جامع مسجد کا عربی مدرسہ جو کسی نہ کسی شکل میں اب تک جاری ہے انتہائی قدیم درسگاہ ہے، اگرچہ وہ کوئی مرکزی دار العلوم نہیں رہا تھا، لیکن کسی زمانہ میں مفتی عنایت احمد صاحب اور مفتی لطف اللہ صاحب مرحوم جیسے استاذ الکل علماء اس کی مسند درس کی زینت رہے تھے، جن کے فیض سے سیکڑوں علما پیدا ہوئے، اس مضمون سے اس قدیم مدرسہ کے آج سے سو سال پہلے کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، اس لئے ایک تاریخی یادگار کی حیثیت سے اس کو شائع کیا جاتا ہے" "م"

جنوری سنہ ۱۹۵۰ء کے اسلامک کلچر حیدرآباد دکن میں میرا مضمون اعجاز القرآن چھپ کر جب میرے پاس آیا، تو اس سے ملا ہوا دوسرا مضمون دہلی اردو اخبار اور اس کی اہمیت پر کے سجن لال صاحب کا نظر آیا، لیکن مجھے اوس کے دیکھنے کا موقع نہ ملا، عرصۂ دراز کے بعد جب رسالہ کو ایک صاحب نے مستعار لے کر واپس کیا تو محض حسن اتفاق سے اس پر نظر ڈالنے کو جی چاہا، فرصت تھی، آغاز سے سرسری نگاہ ڈالی چند صفحات کے بعد مفتی صدر الدین خان کا نام سامنے آیا، اب ذرا دلچسپی ہوئی، اور آگے بڑھا تو دیکھا کہ حضرت استاذ الاساتذ مفتی عنایت احمد صاحب کا اسم گرامی لکھا ہوا ہے، دل باغ باغ ہوا، دلچسپی بڑھی، غور سے اس پورے ٹکڑے کو پڑھا

تو حضرت استاذ العلی رحمۃ اللہ علیہ کا اسم مبارک دیکھا، اچھل پڑا، اور جو کیفیت سرور و انبساط کی حاصل ہوئی، وہ ناقابل تحریر ہے، بار بار اس ٹکڑے کو پڑھ کر لطف اندوز ہوا، پھر احباب و تلامذہ سے اس کا ذکر کیا،

چونکہ سجن لال صاحب نے اردو اخبار کے مضمون کو انگریزی میں نقل کیا ہے، جی چاہا کہ اصل اردو عبارت مضمون نگار سے مانگوں، چنانچہ اسلامک کلچر کے ذریعہ ان کو خط لکھا، میں موصوف کا نہایت شکر گذار ہوں کہ انھوں نے تکلیف فرما کر اخبار الحقائق آگرہ مورخہ ۲۶ مارچ ۱۸۵۱ء اور ۱۸ اور ۲۰ فروری ۱۸۵۸ء کی اصل عبارتیں جو مجھے مطلوب تھیں، نقل کر کے عنایت فرمائیں، جن کو میں بجنسہ ناظرین معارف کے سامنے پیش کرنا اپنی سعادت کا موجب سمجھتا ہوں،

۱- اخبار الحقائق و تعلیم الخلائق آگرہ مورخہ ۲۶ مارچ ۱۸۵۱ء،

خبر علی گڈھ :- وہاں کے جمیع شرفا و رؤسا جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر کے شکر گذار ہیں کہ جناب محتشم الیہ نے باستماع حال درس و تدریس مدرسہ علی گڈھ کمال رضامند ہو کے سو روپیہ انعام دیئے ہوئی مفتی عنایت احمد صاحب مہتمم مدرسہ اور مدرسین کی از بس تحسین کی، واقعی میں وہ مدرسہ اور مہتمم ممدوح اور مدرسین سب قابل تحسین اور آفرین ہیں کہ ایک عجیب علوم خیز مدرسہ ہے،

حال اس مدرسہ کا یہ ہے کہ عرصہ ۲۲ سال سے مسٹر ٹیلر صاحب بہادر کمشنر اکبر آباد نے کہ اس زمانہ میں کلکٹر ضلع علی گڈھ کے تھے، اس مدرسہ کو مقرر فرمایا، اور صرف اس کا کچھ اپنی سرکار خاص اور کچھ اپنے بھائی ایڈورڈ فرانسس ٹیلر صاحب بہادر کی سرکار سے مقرر کیا، اور کچھ رؤسا، و تعلقہ داران ضلع اور عملہ سے بھی دلوایا،

اس مدرسہ میں تین درجے ہیں :-

اوّل درجہ مدرس اعلیٰ کا ہے، اس میں علوم عربیہ کا درس ہوتا ہے، ہدایہ اور مقامات حریری اور دیوان متنبی اور صدرا اور شمس بازغہ اور سب علوم عربی کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں،

دوسرے درجہ میں ابتدائی عربی کتابیں اور علم الحساب اور تحریر اقلیدس اور جغرافیہ اور کتب اردو

و فارسی پڑھائی جاتی ہین ،

تیسرے درجہ مین کتب اردو و فارسی اور علم حساب پڑھائے جاتے ہین ، اور طالب علم دور دور کے اس مدرسہ مین آکر تکمیل تحصیل کرتے ہین ، یہ مدرسہ باعث رونق شہر اور موجب فوائد و فیض یابی ساکنان بلاد دور دست کا ہے ، اب کہ نواب لفٹنٹ گورنر کی توجہ ہوئی تو یقین ہے کہ یہ مدرسہ بہت رونق پکڑ جائے گا ، سو روپیہ جو حضور لفٹنٹ گورنر سے مدرسہ کے مصارف کو عطا ہوئے تھے ، صاحب کلکٹر بہادر نے بذریعہ روبکاری بخدمت جناب مفتی صاحب مہتمم مدرسہ کے بھیجدئے تاکہ بطور خود صرف کرین اور روبکاری مین نواب محتشم الیہ کی رضامندی و خوشنودی کا حال خوب مفصل اور مشرح ہے کہ اگر سال آیندہ کے امتحان مین ترقی علوم پائی جائے گی ، تو باعث خوشنودی نواب محتشم الیہ کا ہوگا ،

۲- اخبار الحقائق مورخہ ۱۰ فروری ۱۸۵۲ء

مدرسہ علی گڈھ :- ۲۰ تاریخ سنہ رواں (۱۸۵۲ء) کو مولوی عنایت احمد صاحب مفتی عدالت ضلع علی گڈھ منصف شہر کول امین مدرسہ باتفاق مولوی رضی الدین خان صاحب صدر الصدور بہادر اور مولوی محمد نصر اللہ خان صاحب ڈپٹی کلکٹر بہادر اور مرزا احمد علی خانصاحب وزیٹر[۵۱] اور محمد خان زمان خان صاحب[۵۲] رئیس بھیکم پور ، اور منشی محمد احمد صاحب سرشتہ دار سابق عدالت دیوانی ، اور مولوی خواجہ تراب علی صاحب[۵۳] وکیل محکمہ صدر امین کے شریک جلسہ امتحان طلبہ مدرسہ مقام مذکور ہوئے ، تمام طالب علم کہ پچپن آدمیون سے زیادہ تھے ، بروقت امتحان جوہر قابلیت سے کامل نکلے ، اور اہالی مجلس اُن کی خوش استعدادی سے بہت

---

۵۱ اس لفظ کو مین نہین سمجھ سکا کہ کیا ہے ، کیونکہ انگریزی لفظ (Visitor) یہان کسی طرح پر ٹھیک نہین بیٹھتا ، شاید نقل مین کچھ غلطی ہو ۔ ۵۲ خان زمان صاحب نواب صدر یار جنگ مرحوم کے حقیقی دادا تھے ،

۵۳ خواجہ تراب علی صاحب خواجہ عبد المجید صاحب بیرسٹر مشہور سیاسی لیڈر کے دادا تھے ، اور حضرت مفتی عنایت احمد صاحبؒ کے شاگرد تھے ۔

اضی اور محظوظ ہوئے، اور جناب ڈپٹی صاحب ممدوح نے بو فور خرسندی خاطر بہت سے طالب علمون کو کتابین اُنہ
ضمون کو زر نقد بطور انعام عنایت کیا، مفتی صاحب امین مدرسہ نے بھی ستائیس طالب علمون کو انعام زر نقد
رکتاب سے مفتخر کیا، تفصیل اُن طالب علمون کی جنھون نے حصول انعام سے شرف و مباہات حاصل کیا ہے اُبہت
یل ہے، لیکن جن لوگون نے درجہ اعلیٰ مین محسوب ہو کر انعام حاصل کیا ہے، اسامی اون کے ذیل مین
درج ہوتے ہین، مولوی قطب الدین خان نے حاشیہ ملا یوسف کو تیج مین محمد لطف اللہ ولد محمد اسد اللہ
، ہدایہ اور معقول مین، عزیز الدین ... الانوار اور میر زاہد مین، نیاز احمد ولد منشی محمد احمد صاحب سرشتہ دار
ق دیوانی نے نور الانوار اور مقامات حریری مین الخ،

۳- اخبار الحقائق ۲۸ فروری ۱۸۵۲ء۔

دربار نواب لفٹنٹ گورنر بہادر:- واضح ہو کہ جناب نواب معلی القاب لفٹنٹ
بہادر نے چار تاریخ ماہ حال (جنوری ۱۸۵۲ء) کو علی گڈہ مین دربار فرمایا، پہلے مولوی رضی الدین خان
ب صدر الصدور بہادر اور مولوی عنایت احمد صاحب منصف کول و مفتی عدالت دیوانی و صدر امین اور
ی محمد نصر اللہ خان ڈپٹی کلکٹر بہادر اور حاجی محمد داؤد خان صاحب صدر الصدور سابق آگرہ اور حسین علی خان
ب تحصیلدار سکندر آباد، اور لالہ پیارے لال تحصیلدار کول باریاب ملازمت ہوئے، اول نواب عالی جناب نے
احب ممدوح سے حال سفر حجاز کا استفسار فرمایا، بعد ڈپٹی صاحب موصوف سے (کہ) متوسل قدیم
جناب کے ہین، خیر و عافیت اُن کے مزاج اور اُن کے تمام عزیزون اور اقارب کی پوچھی اور کمال توجہ
ت سے تذکرہ نیرو وغیرہ کا درمیان لاکر طرف مفتی صاحب امین مدرسہ کے متوجہ ہوئے، اور حال

ریخ ماہ حال کے ساتھ جو جنوری ۱۸۵۲ء لکھا ہوا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اخبار مورخہ ۲۸ جنوری ہوگا
ی کا ... حاجی داؤد خان ... پور ... تھے نواب بہادر سر مزمل اللہ خان کے اور نواب صدر یار جنگ مرحوم
دادا ... نواب صدر یار جنگ مرحوم فرماتے تھے کہ داؤد خان صاحب کو سفر حجاز مین نیرو کا مرض ہو گیا تھا

استعداد طلبہ مدرسہ کا استفسار فرمایا، چنانچہ مفتی صاحب اور صدر الصدور صاحب اور ڈپٹی صاحب نے حال خوبی امتحان اور حسن لیاقت اور استعداد طلبہ سے بہت کچھ عرض کیا، یہ حال سن کر مفتی صاحب کی طرف مخاطب ہو کر یہ ارشاد فرمایا کہ ہم تمھارے مدرسہ اور حسن انتظام تعلیم و تعلم سے نہایت راضی ہیں، اور اخیر جلسہ تک کمال عنایت و التفات مفتی صاحب کی طرف مخاطب رہے، بعد اس کے سب بزرگان موعوفین رخصت ہوئے، بعد اُن کے قاضی سید محمد ظفر الدین صاحب قاضی شہر کول اور محمد خان زمان خان صاحب رئیس بھیکم پور اور عنایت اللہ خان صاحب خلف حاجی محمد داؤد خان صاحب اور وجیہ خان نعمان خان صاحب کے اور حکیم تفضل حسین خان صاحب مرحوم اور موتی لال جواہر لال بیٹے مان سنگھ ساہو کار متوفی کے اور فیض احمد خان رئیس دتاولی بوساطت مسٹر ٹیلر صاحب کلکٹر علی گڈھ باریاب ملازمت ہوئے، اور نواب عالیجناب نے بعد قبول کرنے نذروں کے بموجب تفاوت درجوں کے سب کو شمول لطف و عنایت فرمایا۔"

سجن لال صاحب نے اپنے آخری خط میں میری دلچسپی کے اس قسم کے دوسرے مضامین کے لئے اپنے چند مقالات کا اجمالی حوالہ دیا، جو انھوں نے ہسٹاریکل ریکارڈز کمیشن کے مختلف اجلاسوں میں پڑھے ہیں، عقیدت اور دلچسپی نے رودادوں کی ورق گردانی کو آسان کر دیا، ہماری یونیورسٹی لائبریری میں جتنی روداد یں موجود ہیں ان میں سے صرف ایک ہو یعنی اجلاس کمیشن منعقدہ جے پور ۱۹۴۸ء میں سجن لال صاحب کا مضمون عمدۃ الاخبار بریلی پر ملا، اس میں حضرت استاذ الاساتذہ کا اسم گرامی ہے، اور اس طرح یہ فی الجملہ محنت ٹھکانے لگی، اس مضمون کی عبارت متعلقہ کا ترجمہ درج ذیل ہے، ملاحظہ ہو کتاب مذکور ص ۱۰۴،

۸ر فروری ۱۸۵۵ء ایک عام جلسہ اعتماد الدولہ کے مقبرہ پر ہوا، ڈاکٹر جان مرے نے صدارت کی، صاحب صدر نے فصاحت و بلاغت کے ساتھ فیاضانہ عطیوں کی ترغیب دی، اور مسٹر وزیر علی[ملا] اسسٹنٹ

(باقی حاشیہ ص ۲۱۶) اسکے متعلق گفتگو وہیں ہوئی ہوگی، مگر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈپٹی نصر اللہ خان سے یہ گفتگو ہوئی غالباً نقل میں سہواً کچھ تصرف ہو گیا ہے [ملا] کیا عجب ہو کہ یہ وہی صاحب ہوں جن کو حافظ وزیر علی صاحب کے نام سے

سرحن نے اس کی تائید کی، پیر محمد حسن اور صدر الصدور (مفتی عنایت احمد صاحب) نے بھی (جنگ روم در وس کے سپاہیوں کی) بیواؤں اور یتیموں کی تکالیف پر زر دیا، ... حسب ذیل چندوں کا اعلان ہوا،

مفتی عنایت احمد خان صدر الصدور (للعہ) مولوی سید غلام امام وکیل (للعہ)

مولوی فضل احمد وکیل	(للعہ)	لالہ فتح چند وکیل	للعہ
لالہ کنھیا لال	عشہ	لالہ شنبھو پرشاد،	صہ،
لالہ شنکر،	(صہ)		

عمدۃ الاخبار بریلی کے جس تاریخ کے پرچہ سے یہ خبر مضمون نگار نے درج کی ہے، اس کو تحریر نہیں کیا، شاید سہواً یہ ضروری بات درج کرنے سے رہ گئی،

حضرت استاذ الاساتذہ کی نشستگاہ اور چاہ پختہ ایک بلندی پر بمقام محلہ بالائے قلعہ علی گڈھ آج سے تقریباً بیس سال قبل تک موجود تھے اور مفتی والی حویلی مفتی والا کنواں کے نام سے مشہور ... لوگ کہ زمانہ سے اب وہ ملکیت علی گڈھ کے چند اشخاص کی تھی، میں جب ادھر سے گذرتا تو نگاہ اٹھ جاتی، اور خیال ہوتا کہ اللہ اکبر یہی کمرہ ہمارے حضرت کا استفادہ گاہ تھا، وہ بلند زمین بذریعہ فروخت دوسرے ہاتھوں میں پہنچی اور اب مکان اور کنواں غائب ہو کر جدید مکانات اوس پر کھڑے ہیں، سچ ہے: وتلک الایام نداولہا بین الناس،

کلام لطف میں استاذ العلماءؒ کے سوانح حیات کے سلسلہ سے اُن کے علمی کمالات کے باب اشارۃً ذکر آچکا ہے، متاسف ہوں کہ اس وقت تک اس پر قلم اٹھانے کی توفیق نہ ہوئی، آج ایک چیز ں باب کی پیش کرتا ہوں،

بقیہ حاشیہ ص ۲۱۷ (۲) حضرت نے اپنی کتاب علم الصیغہ میں ذکر فرمایا ہے کہ وہ باعث تصنیف ہوئے، اس بت میں موصوف بھی بریلی سے جزیرہ شور بھیجے گئے ہوں گے،

استاد کے ساتھ بزمانہ قیام بریلی کہ طالب علم تھے ۱۲۷۳ھ میں ایک نسخہ تفسیر بیضاوی کا پندرہ روپیہ مین خرید فرمایا، سرورق کے حاشیہ پر خرید کی یادداشت عربی مین لکھی جس مین سات جملے ہین، ہر جملے سے خرید کا سنہ نکلتا ہے، طالب علمی مین تاریخ گوئی پر ایسی قدرت آیندہ کے کمالات کا پیش خیمہ تھی، اس عبارت کے ساتون جملے درج ذیل ہین،

۱- ھوھادی الخیرات ۱۲۷۳ ۲- احمد للہ الباسط العظیم، ۱۲۷۳

۳- واصلی علی حبیبہ سید الرسل و علی آلہ وصحبہ مؤیدی الدین القویم، ۱ ۲ ۷ ۳

۴- و بعد فانی لقد ملکت بعون اللہ العلیم الھادی، ۱ ۲ ۷ ۳

۵- ھذا السفر البھی والشامی ۱۲۷۳ ۶- صنفہ العلامۃ ھو البیضاوی، ۱۲۷۳

۷- ابتعت وانا فی بریلی، بالعشر ونصفھا بعون الواحد الحلیم العلی ۱ ۲ ۷ ۳

۸- العبد العاصی المعتصم بحبل اللہ لطف اللہ ۱ ۲ ۷ ۳

ہمارے حضرت کے تلامذہ مین ایک خصوصیت یہ تھی جو دیگر اساتذہ وقت کے تلامذہ مین تقریباً نہ تھی کہ جو شخص بھی فیض سے بہرہ یاب ہوا، استاذ سے محبت اور عقیدت کی جھولیان بھر بھر کر اپنے ساتھ لیگیا، مولانا محمد علی صاحب بانی ندوۃ العلماء مولانا احمد حسن صاحب کانپوری، مولانا عبدالقدوس صاحب پنجابی وغیرہم کے بیسیون واقعات اس کے شاہد ہین، مثالاً چند مشاہیر کے نام عرض کر دیے، ورنہ ہر شاگرد جذبۂ محبت وعقیدت سے مالامال ہوا،

آخر مین کے سجن لال صاحب کا مکرر شکر ادا کرتا ہون جن کے بدولت اس مضمون کے لکھنے کی سعادت سے بہرہ مند ہونے کا موقع ملا، موصوف قدیم اردو اخبارات کے متعلق معلومات کا ایک گنجینہ ہین، اوران کے پاس بڑی تعداد مین قدیم اخبارات کی جلدین محفوظ ہین، ناظرین کرام مین سے جن صاحب کو اس موضوع سے دلچسپی ہو موصوف سے ذیل کے پتہ پر خط وکتابت کرین :- کے سجن لال صاحب سجن لال اسٹریٹ سکندرآباد دکن

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کی ایک جھلک

ڈاکٹر تاراچند ایم اے ڈی . فل (آکسن) آج کل حکومت ہند کے محکمہ تعلیم کے تعلیمی مشیر ہیں،
اُن کی مشہور تصنیف "Influence of Islam on Indian culture"
مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل ہے، اس کتاب کے کچھ حصہ کی تلخیص ہم ذیل میں درج کرتے
ہیں، تاکہ ناظرین کو یہ اندازہ ہو کہ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے کس رواداری کے ساتھ حکومت
کی، اور اُن کی اس رواداری کے کیا کیا اثرات مترتب ہوتے گئے، ڈاکٹر تاراچند رقمطراز ہیں،

ہندو نوازی جب مسلمانوں کی حکومت ہندوستان میں قائم ہوئی، تو انھوں نے ہندوؤں کو مختلف
عہدوں پر مقرر کرنا ضروری سمجھا، محمود غزنوی کی فوج میں بھی بکثرت ہندو سپاہی تھے، جو اس کی حمایت
میں وسط ایشیا جا کر لڑے، اور اُس کے ہندو فوجی کماندار تلک نے اس کے ایک مسلمان فوجی عہدیدار نیال
تگین کی بغاوت کو فرو کیا اور جب قطب الدین ایبک نے ہندوستان میں رہ کر حکومت کرنے کا فیصلہ
کیا، تو اُس نے ملکی نظام کو چلانے کے لئے ہندوؤں ہی کو مقرر کیا، کیونکہ اُن کے بغیر سارا نظام درہم
برہم ہو جاتا، مسلمان ہنرمندوں، محاسبوں اور محرروں کو اپنے ساتھ نہیں لائے تھے، ہندوؤں ہی نے

اُن کے لئے عمارتیں بنائیں جن میں پرانی چیزیں نئے حالات کے مطابق شامل کی گئیں، ہندو سناروں ہی نے مسلمان حکمرانوں کے سکّے ڈھالے، اور ہندو محاسبوں نے اُن کے حساب کتاب درست کئے، پنڈتوں نے ہندو قوانین پر عملدرآمد کرانے میں ان سلاطین کو مشورے دیئے، اور برہمن نجومیوں کی رائے سے مختلف قسم کے حکومت اور دربار کے کام انجام پاتے تھے،

مسلمان ہندوستان آئے، تو اس کو انھوں نے اپنا وطن بنایا، وہ ہندوؤں کے اردگرد رہتے تھے، اس لئے دائمی مخاصمت و عناد کے ساتھ اُن کے لئے زندگی بسر کرنا ممکن نہ تھا، اس باہمی میل جول سے ایک نے دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کی، بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا، لیکن مذہب کی تبدیلی سے ان میں زیادہ فرق پیدا نہیں ہوا، اور جب مسلمانوں سے مغلوب ہو جانے کا صدمہ جاتا رہا تو ہندو مسلمان دونوں نے ایک ایسا طرزِ زندگی اختیار کرنے کی کوشش کی جس سے دونوں اچھے ہمسایہ کی طرح زندگی بسر کر سکیں، اس نئے طرزِ زندگی سے ایک ایسا کلچر پیدا ہوا جو نہ تو بالکل ہندوؤں ہی کا تھا، نہ خالصۃً مسلمانوں کا بلکہ ایک مخلوط ہندو مسلم کلچر تھا، اسی طرح ہندو مذہب، ہندو آرٹ، ہندو ادب، اور ہندو سائنس نے اسلامی اثرات قبول کرنے شروع کئے، اور ہندو کلچر اور ہندو ذہنیت میں بھی تبدیلی پیدا ہونے لگی، اور مہاراشٹر، گجرات، پنجاب، ہندوستان اور بنگال کے مذہبی پیشواؤں نے پرانے اعتقادات کی بہت سی باتوں کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا،

فنِ تعمیر ہندوستان کی عمارتوں میں بھی مسلمانوں کے اثرات ظاہر ہونے لگے، ہندوؤں کے محل مندروں اور فرضی قبروں کے طرزِ تعمیر میں پرانا اسلوب شامل جاتا رہا، اُن میں ایک نئی روح پیدا ہونے لگی، اور جمالیاتی ذوق میں نمایاں فرق ظاہر ہوتا گیا، اور یہ اثرات ملک کے کسی خاص حصہ میں محدود نہیں رہے، بلکہ راجپوتانہ اور وسط ہند کی ہندو ریاستوں کے علاوہ متھرا، بندرابن، بنارس جیسی مقدس جگہوں، اور کھٹمنڈو اور مدورا جیسے دور دراز مقامات کی عمارتوں میں بھی یہ اثرات پائے جانے لگے، اور

مسلمانون کی مسجدون، مقبرون، اور محلون مین بھی ہندوستانی طرز کی جھلک پیدا ہونے لگی، اُن کی تعمیرات مین عربی اور ایرانی عناصر ضرور ہوتے تھے لیکن ان عناصر کے باوجود ایک ایسا نیا اسٹائل پیدا ہو گیا جس مین ہندو اثرات بھی تھے،

زبان عام لوگون کی ضروریات سنسکرت زبان سے پوری نہین ہوتی تھین، اس لئے خیالات کے اظہار کے لئے نئی نئی زبانین پیدا ہونے لگین، شمالی ہند مین ہندی، مغرب مین مرہٹی، اور مشرق مین بنگالی زبانون نے جنم لیا، اور یہ علمی زبانین بھی بنتی گئین، جن کی ترقی و فروغ مین ہندو اور مسلمان دونون کا حصہ تھا، پھر ایک نئی زبان کی بھی تشکیل ہوئی، مسلمانون نے ترکی اور فارسی دونون زبانون کو چھوڑ کر ہندوون کی زبان اختیار کی، اور فن تعمیرات اور مصوری کی طرح اپنی ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے زبان کو بھی اپنے ڈھنگ کے مطابق بنانا شروع کیا جس سے ایک نئی علمی زبان پیدا ہوئی جس کا نام اردو رکھا گیا، اور ہندو مسلمان دونون نے اس کو اپنی زبان قرار دیا، جس طرح ایک خاص قسم کے علمی خیالات کے لئے ہندی بھاشا استعمال کی جاتی تھی، اسی طرح اردو مین بھی ہندو مسلمان دونون اپنے خاص خاص خیالات و جذبات کا اظہار کرنے لگے،

فنون ریاضی، ہیئت اور طب مین ہندوون کا علم وسیع تھا، عربون نے اُن سے استفادہ کیا، لیکن ان فنون مین عربون نے یونانیون سے بھی بہت کچھ سیکھا تھا، اس لئے ہندوون اور یونانیون کے ملے جلے علوم کی مدد سے انھون نے نئے علوم کی بنیاد ڈالی، اور جب مسلمان ہندوستان آئے، تو ایسے علوم و فنون اپنے ساتھ لائے، جو ہندوون کے علوم سے کسی درجہ مین کمتر نہ تھے، بلکہ ان مین بہت سی نئی چیزین بھی تھین، ہندوون نے ان نئی چیزون کو قبول کرنے سے انکار نہین کیا، ہندو ماہرین ہیئت نے مسلمانون سے بہت سی اصطلاحات مستعار لین، طول البلد اور عرض البلد کے حساب کرنے کا طریقہ سیکھا، اور زیچ کی بہت سی باتین بھی انھون نے مسلمانون ہی سے سیکھین، ہندو زایچے مین تاجک مسلمانون

کی آمد کے بعد سے اضافہ ہوا ہے، اور ہندوؤن کی زیچ مین مہاراجہ جے سنگھ (۱۶۸۶ء-۱۷۴۳ء) نے بہت سی اصلاحات کین، اس نے جے پور، متھرا، دہلی اور بنارس مین رصدخانے قائم کئے، اُس کی ہدایت سے پنڈتون نے عربی زبان سے مجسطی کا سنسکرت مین ترجمہ کیا، اور اُس نے زیچ محمد شاہی کی تیاری مین الغ بیگ، نصیر الدین طوسی، ایلخانی، جمشید کاشی (خاقانی) وغیرہ کی فلکیاتی جدولون کو استعمال کیا، طب مین ہندوؤن نے دھات کے تیزاب Altro-chemical اور دوسرے فنون کے طریقون کا علم مسلمانون ہی سے سیکھا، ہندوستان مین مسلمانون ہی نے کاغذسازی، بیت کاری، ظروف سازی، سونے، اور چاندی کی بچی کاری وغیرہ کو رائج کیا،

معاشرتی وسیاسی اثرات | مسلمانون کے اثر سے نہ صرف ہندوستان کی اقتصادی زندگی، بلکہ یہان کی معاشرت اور سیاست مین بھی کافی انقلابات پیدا ہوئے، اسلام کی معاشرتی زندگی جمہوریت پر مبنی ہے، اور مسلمانون مین خاندان ونسل کو بہت زیادہ اہمیت نہین دی گئی ہے، اس سے ہندو بھی متاثر ہوئے، اور انھون نے بھی معاشرتی بندشون کو توڑ کر معاشرتی مساوات پیدا کرنے کی کوشش کی،

مسلمانون کی آمد سے پہلے ہندوستان کا سیاسی نظام جاگیردارانہ تھا، چھوٹے چھوٹے قبیلے آزاد تھے جو مشکل سے کسی بادشاہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے تھے، پوری ریاست قبیلون، صوبون، ضلعون، اور دیہاتون کے علٰحدہ علٰحدہ سردارون مین منقسم تھی، اور ایسے نظام مین جتنی خرابیان ہوسکتی تھین، وہ سب موجود تھین، جب مسلمانون کی حکومت قائم ہوئی، تو انھون نے آزاد قوتون کا قلع قمع کرنا شروع کیا، اور ایسے تمام سردارون کا استیصال کردیا، جو مرکزی حکومت اور عام لوگون کے درمیان حائل تھے، اس طرح ایک سیاسی وحدت پیدا ہو گئی، اور عام لوگون مین ایک مرکز سے تعلق رکھنے کا جذبہ پیدا ہو گیا،

ہندوستانی زندگی کے ہر شعبہ مین مسلمانون کے اثرات پڑے لیکن یہ اثرات رسم ورواج،

گھریلو زندگی، موسیقی، پوشاک و لباس، کھانے پکانے کے طریقون، شادی بیاہ کے مراسم، تہوارون، میلون، اور مرہٹہ، راجپوت اور سکھ والیان ریاست کے دربارون کے آداب مین زیادہ نمایان نظر آتے ہین، بابر کے زمانہ مین ہندو مسلمان دونون اس طرح ملے جلے رہتے تھے کہ بابر مسلمانون کے ہندوستانی طرز زندگی کو دیکھ کر متعجب ہوا تھا، مگر اس کے جانشینون نے اس طرز زندگی کو اس شاندار طریقہ پر آراستہ و پیراستہ کیا کہ انھون نے اپنے بعد جو کچھ چھوڑا ...... اس پر ہندوستان بجا طور پر فخر و ناز کر سکتا ہے،

(ص ، ع)

نواے حیات

از

جناب یحییٰ اعظمی

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نواے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہین، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن مین بہت سی نئی غزلون اور نظمون کا مجموعہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع مین مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک مختصر سی تقریظ ہے، جو بجائے خود قابل مطالعہ ہے،

قیمت مجلد للعہ، غیر مجلد سیے،

"منیجر"

باب التقریظ والانتقاد

معین الارواح

کی تنقید کے جوابات

از

جناب نواب محمد خادم حسن صاحب شیخ گدڑی شاہی

(۲)

اعتراض مندرجہ رسالہ معارف ص ۳۰۷ "معین الارواح کے فاضل مؤلف نے حضرت خواجہ کا سال ولادت ۵۳۰ھ قرار دیا ہے لیکن اس سنہ کو صحیح تسلیم کرنے میں کچھ تامل اس لئے ہوتا ہے کہ تذکرہ نویسوں نے حضرت خواجہ کے مرشد حضرت خواجہ عثمان ہارونی کا سال ولادت ۵۲۶ھ لکھا ہے"

(خزینۃ الاصفیا ص ۲۵۶ جلد اول)

جواب: حضرت خواجہ کا سنہ ولادت ۵۳۰ھ جہاں میں کرکے مستند تذکروں سے لکھا گیا ہے صاحب مراۃ الانساب، تاریخ سلف نے یہی سنہ ولادت لکھا ہے، اس سنہ کی مطابقت اقتباس الانوار ص ۱۴۶ بحوالہ مرآۃ الاسرار دکلمات صادقین کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے "کہ آپ کا وصال بعمر ۹۷ سال ۶۲۷ھ میں ہوا"، نیز اس سنہ کی مطابقت سیر العارفین ص ۱۶ وسیر الاقطاب ص ۱۳۵ کی اس روایت سے اور آپ کا وصال بعمر ۹۷ سال ہوا" کے پیش نظر اور رامپور کے کتب خانہ کے قلمی نسخہ تاریخ محمدیہ مرتبہ مرزا محمد حارثی بدخشی کے اس محققانہ بیان سے "کہ آپ کا وصال ۶۲۷ھ میں ہوا" ہوتی ہے، اس کے علاوہ یہی

سنہ روایات مابعد سے بھی مطابقت کرتا ہے جس کی تشریح طوالت سے خالی نہین، اور جو نظر ثانی شدہ معین الارواح مین موجود ہے، چونکہ حسب بیان ملفوظ نسخہ قلمی[۱] خواجہ حضرت خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہ نے جب غریب نواز کو خرقۂ خلافت عطا فرماکر رخصت کیا، اُس وقت (سنہ ۵۸۲ھ مین) غریب نواز کی عمر شریف باون[۵۲] سال کی، اور حضرت خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہ کی عمر شریف ۷۰ سال کی تھی، اس حساب سے حضرت خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہٗ کی ولادت سنہ ۵۱۲ھ مین اور وفات ۱۰۶ کی عمر ۶۱۷ھ مین ہوئی۔ غریب نواز کا سنہ ولادت ۵۳۷ھ ہجری جو عام تذکرون مین لکھا گیا ہے، وہ پرانی کتابون یعنی سیر العارفین، سیر الاقطاب، سیر الاولیا و فرشتہ وغیرہ مین نہین ہے،

شاید عزیز ناقد نے مطبوعہ معین الارواح کے صفحات نمبر ۱۸ و نمبر ۲۰ لغایۃ ۲۶ بغور نہین پڑھے، پڑھ لیتے تو ورود ہند کے متعلق اُن کی وہ غلط فہمی دور ہو جاتی جس کا اظہار موصوف نے معارف کے ص ۳۰۷ و ۳۰۸ مین کیا ہے، اور انھین معلوم ہو جاتا کہ حضرت خواجہ بعمر ۳۱ سال ۱۰ محرم ۵۶۱ھ مین پہلی مرتبہ ہندوستان تشریف لائے، اور قریب قریب اسی عمر (۳۰ سال) مین حسب بیان انسائیکلوپیڈیا آف اسلام شیخ سعدی نے بھی سیاحت شروع کی تھی، مگر حضرت خواجہ اس مرتبہ قلعہ شادمان سے ملتان، لاہور، غزنین اور بلخ ہوتے ہوئے واپس بغداد شریف پہونچے، اور حسب بیان انیس الارواح ۲۰ سال تک مرشد کے ہمرکاب سفر مین خدمات انجام دین، اس کے بعد ۵۸۲ھ مین بعمر باون[۵۲] سال پیرو مرشد سے رخصت ہو کر سفر اصفہان کیا، پھر بغداد واپس آکر ۵۸۳ھ مین بمقام مسجد خواجہ ابو لیث سمرقندی خواجہ قطب صاحب کو بیعت سے مشرف فرمایا، اس کے بعد زیارات حرمین کے لئے مع خواجہ قطب صاحب تشریف لے گئے، اور مدینہ منورہ سے براہ ہجرت مع خواجہ قطب صاحب کے ۵۸۵ھ

---

[۱] یہ قلمی نسخہ عزیز الدین قاضی حمید الدین ناگوری کی (اولاد مین ہین) کے خاندانی پرانے ذخیرہ سے برآمد ہوا ہو مگر اس کا سرورق ندارد ہے، اس لئے نام نہین لکھا جاسکا،

مین اجمیر وارد ہوئے آپ کے اس ورود (ورودِ ہند بارِ دوم اور بار اول) کے متعلق ہربلاس سارداؔ نے اپنی کتاب اجمیر کے ص ۸۰ پر بحوالہ طبقاتِ ناصری، منتخب التواریخ، چار آرج ین جٖر مین اور انڈیا آف اورنگ زیب یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت خواجہ شہاب الدین غوری کے لشکر کے ساتھ ۵۸۸ھ مین تشریف لائے، اور اجمیر مین پرتھوی راج کے زوال کے بعد پہنچے، مگر ہم کو اس سے قطعی اتفاق نہین، اور ہم نے نظر ثانی شدہ معین الارواح مین اس پر مفصل بحث کی ہے، اور سیر الاولیاء (ص ۴۶) ارمغانِ ہند (ص ۲۱ تا ۶۱) اخبار الاخیار (ص ۲۲) امپیریل گزیٹر از ہنری جارج کینی ص ۲۷۶) مفتاح التواریخ (ص ، ۵) اسرار الاولیاء (ص ۸۵) فوائد السالکین (ص ۱۱) اور سیر الاقطاب (ص ۱۲۳) وغیرہ کے بیانات سے ہربلاس سارداؔ کے متذکرہ بالا بیان کی تردید کرکے یہ ثابت کیا ہے، کہ حضرت خواجہ شہاب الدین غوری کے لشکر کے ساتھ تشریف نہین لائے بلکہ پرتھوی راج کے زوال سے پہلے ۵۶۱ھ مین وارد اجمیر ہوئے، دلیل العارفین مین حضرت قطب صاحب کے اس بیان سے کہ دو مہینہ تک سفر کرکے ہم اجمیر پہنچے، اس وقت اجمیر ہنود کی ملکیت تھا، بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہ ورود اجمیر پرتھوی راج کے زمانہ مین ہوا، ۵۶۱ھ کے ورود ہند کے موقع پر حضرت قطب صاحب کی ولادت تک نہین ہوئی تھی، وہ تو ۵۸۰ھ مرید ہوئے تھے[1] اس لئے یہ ورود ۵۶۱ھ سے نہین بلکہ ۵۸۰ھ سے متعلق ہے جبکہ اجمیر ازان ہنود (پرتھوی راج) تھا، اور اس کے بعد اجمیر ازان مسلمانان ہوگیا اس لئے حضرت خواجہ بعمر ۵۲ سال ۵۸۳ھ مین مرشد سے رخصت ہوئے۔ اور ۵۸۲ھ سے ۵۸۵ھ ہجری تک اصفہان و حرمین وغیرہ کے سفر مین رہے، اس کے بعد بحکم حضرت رسالت پناہؐ مدینہ منورہ سے روانہ ہوکر بعمر ۵۶ سال ۵۸۶ھ مین وارد اجمیر ہوئے، معین الارواح اس خصوصیت کی حامل ہے کہ اس مین اس قسم کے سنین کے تمام اختلافات کو دور کرکے ہر واقعہ کی مطابقت روایات کے زمانہ سے کی گئی ہے،

اعتراض:- معارف ص ۳۰۹ پر عزیز ناقد نے لکھا ہے، سلسلۂ چشتیہ کے آداب کے یہ خلاف ہے کہ

---

[1] حسب بیان احسن السیر حضرت قطب صاحبؒ بعمر ۶۶ سال ۶۳۳ھ مین واصل بحق ہوئے،

سلطان شمس الدین کو اپنے مرشد کے مرید (قطب صاحب) سے والہانہ عقیدت ہوگئی، اور اس کی تائید میں خزینۃ الاصفیار کا یہ بیان پیش کیا ہے :-

"پادشاہ یعنی سلطان التمش رحمۃ دلی و عادل وسلطان کامل و مکمل از خلفائے نامدار و مریدان باوقار خواجہ قطب الدین بختیار است" (جلد ا ص ۲۷۲)

جواب :- اپنے پیر کے کسی مرید سے عقیدت رکھنا نہ صرف آداب چشتیہ کے مطابق ہے، بلکہ کسی سلسلہ کے آداب کے خلاف نہیں، اکثر پیروں نے اپنے مرید کو تعلیم و تلقین کے لئے اپنے خلفار کے سپرد کیا ہے، خود خزینۃ الاصفیا سے اس کے متعدد ثبوت ملتے ہیں جن کے خلاصے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :

خزینۃ الاصفیار ص ۲۳۸ :- پیشوائے چشتیان خواجہ علو دینوری نے خواجہ ہبیرۃ البصری سے خرقۂ خلافت حاصل کیا، نیز حضرت معروف کرخیؒ کے خلفاء سے خرقہ لیا، اُن کی نسبت چار درمیانی واسطوں سے حضرت معروف کرخیؒ تک پہنچتی ہے"،

ص ۲۲۰ :- حضرت خواجہ فضیل بن عیاض نے خرقۂ خلافت خواجہ عبدالواحد بن زید سے پہنا، اور ابن عیاض بن منصور سے بھی خلافت حاصل کی"،

ص ۲۹۳ :- شیخ محمد ترک نارنولی حضرت خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہٗ سے مرید ہیں، مگر بقول خزینۃ الاصفیار :-

"خرقۂ خلافت از دست خواجہ معین الدین حسن چشتی سنجری نیز پوشید"،

ص ۳۲۱ :- پھر حضرت شیخ شمس الدین ترک پانی پتی کے متعلق مرقوم ہے :-

"سوائے خلافت حضرت صابرؒ از شیخ فرید الدین و الدین ہم خرقۂ خلافت پوشید"

اُن کے علاوہ اور بھی بہت ایسی مثالیں خاندانِ چشت میں موجود ہیں، بلکہ دوسرے رسالت میں بھی ایسا ہوا ہے، اس لئے یہ چیز آدابِ چشتیان کے خلاف نہیں ہوسکتی،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر حضرت عمر خطاب رضی اللہ عنہ نے بیعت کی، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بیعت کی، اس کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، حالانکہ یہ سب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کر چکے تھے، اور آپ کے صحابی تھے،

مگر شمس الدین التمتش کے مرید ہونے کا واقعہ تو اس سے بھی کچھ مختلف ہے جس کو کسی طرح آداب چشتیان کے خلاف نہیں کہا جا سکتا، جیسا کہ مین نے مطبوعہ معین الارواح ص ۳۰۵ کے فٹ نوٹ مین ان الفاظ مین لکھا ہے :-

"شمس الدین نے غریب نواز سے استفادہ حاصل کیا. قطب صاحب سے مرید تھا، حضرت خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہٗ سے تجدید بیعت کی"

اس کی تفصیل یہ ہے کہ سلطان شمس الدین حضرت قطب صاحب سے والہانہ عقیدت رکھتا تھا، اور ان سے بیعت تھا، مگر جب حضرت عثمان ہارونی قدس سرہٗ دہلی تشریف لائے، تو نسبت اعلیٰ حاصل کرنے کے لئے خواجہ موصوف سے بھی بیعت ہوا، اور حضرت خواجہ اعظم نے تلقین و تعلیم باطن کے لئے غریب نواز کے سپرد فرمایا، اور اس مقصد کے لئے بفرمان مرشد غریب نواز نے رسالہ گنج اسرار تحریر فرمایا، اس لئے اس واقعہ کو یون سمجھنا چاہئے کہ قطب صاحب کے مرید نے قطب صاحب کے دادا پیر سے بیعت کی، اور پیر سے استفادہ حاصل کیا، اس طرح کوئی بات خلاف ادب نہین رہتی،

ہم نے جن کتابون کو حضرت خواجہ کی جانب منسوب کیا ہے، ان مین سے گنج اسرار یا گنج اسرار کے دو قلمی نسخے ہمارے پاس بھی موجود ہین، اور کشف الاسرار بھی موجود ہے، اور حدیث المعارف ظرفت نامہ اور رسالہ موجودیہ کی تلاش جاری ہے، اور خراسان سے اُن کے منگانے کی کوشش ہو رہی ہے، مگر بعض حضرات نے اُن کے حوالے دیئے ہین، اور بقول بعض غریب نواز کے خلفاء کی فہرست انہی

نقل کی گئی ہے ممکن ہو اُن میں سے کوئی کتاب دلّی کے کسی پُرانے علم دوست خاندان سے مل جائے،

خواجگانِ چشت کی تصانیف کے متعلق ایک مفصل بیان ہم نے نظرِ ثانی شدہ معین الارواح میں لکھا ہے

جو مختصراً ذیل میں بھی درج کیا جاتا ہے،

عزیز نا قدنے خیر المجالس کا جو بیان نقل کیا ہے، اُس میں یہ فقرہ

"اس لئے کہ ہمارے خواجگان نے کوئی تصنیف نہیں کی"

الحاقی ہے، یہ فقرہ اصل کتاب فوائد الفوائد کے نسخہ مطبوعہ مسلم پریس جھجر (ص ۲۶، مجلس ۱۵ محرم سنہ ۷۰۸ھ)

اور دوسرے فارسی نسخہ مطبوعہ نامی نولکشور پریس کے (ص ۵۸) پر مجلس ۱۵ محرم سنہ ۷۰۸ھ میں نہیں ہے اسی

طرح یہ فقرہ بھی

"یعنی خواجگان چشت وغیرہ مشائخ جو داخل ہمارے شجرہ میں ہیں انھوں نے کوئی

تصنیف نہیں کی ہے"

الحاقی ہے"

خیر المجالس کے مذکورہ بالا بیان کی تردید حضرت امیر خسروؔ کی مرتبہ کتاب افضل الفوائد (ارشادات

حضرت محبوب الٰہی)، راحت القلوب مرتبہ حضرت محبوب الٰہی (ارشادات حضرت بابا گنج شکرؒ) اور حضرت

نصیر الدین چراغ دہلوی کے بیانات مندرجہ مفتاح العاشقین[۱] مرتبہ محب اللہ سے ہو جاتی ہے، اور یہ

امر روز روشن کی طرح ظاہر ہو جاتا ہے کہ حضرت خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہ حضرت خواجہ غریب نوازؒ

قطب عالم حسب ذیل تصنیف ہیں، یہ بیانات حسبِ ذیل ہیں،

راحت القلوب ص ۵۰ میں ہے کہ

"بعد ازاں (بابا گنج شکر نے) فرمایا کہ شیخ الاسلام معین الدین سنجری خواجہ عثمان

---

[۱] علاوہ مترجمہ مطبوعہ نسخہ کے اس کتاب کا اصل فارسی قلمی نسخہ بھی دستیاب ہو گیا ہے،

ہارونی سے روایت ہے کہ آپ قوت القلوب مین لکھتے ہین کہ "اللہ تعالی ان لوگون کو پسند کرتا ہے جو دعا کرتے ہین"،

مفتاح العاشقین ص ۴ مین ہے کہ

"شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی نے فرمایا اے درویش! شیخ الاسلام خواجہ معین الدین قدس اللہ سرہٗ کے رسالہ مین مین نے لکھا دیکھا ہے کہ صبح صادق ہوتی ہے تو ساتون اعضا زبان حال سے زبان کے روبرو فریاد کرتے ہین"،

صفحہ ۴:- بعد ازان موصوف نے فرمایا کہ

"حضرت شیخ الاسلام خواجہ عثمان ہارونی قدس اللہ سرہ العزیز اپنے رسالہ میں لکھتے ہین کہ انسان کے ہر ایک اعضا مین شہوت وحرص ہے"،

ص ۱۴ و ۱۵:- شیخ موصوف نے فرمایا:-

"مین نے انیس الارواح مین لکھا دیکھا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی بزرگ عالم سکر مین تھے، انھون نے کہا "لیس لی سواک ولا قلبی بغیرک راغب" (یعنی تیرے سوا میرے کچھ نصیب نہین، اور نہ میرا دل تیرے غیر کی طرف راغب ہے[1])"

(ص ۱۶):- فرمایا:-

"مین (نصیر الدین چراغ دہلوی) نے دلیل العارفین مین لکھا دیکھا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی بزرگ عالم سکر مین آسمان کی طرف آنکھین جمائے کھڑے تھے، اس حالت مین کیا دیکھتے ہین کہ عرش سے کرسی اور کرسی سے عرش تک پوچھ رہا ہے کہ تیری کیا حالت ہے، بزرگ یہ دیکھکر نعرہ مار کر بے ہوش ہوگئے[2]"

---

[1] یہ روایت موجودہ انیس الارواح مین نہین ہے [2] یہ روایت موجودہ نسخہ دلیل العارفین مین نہین ملی

اعتراض:۔ عزیز ناقد معارف نمبر ۲۱۱ مین لکھتے ہین

"اس کے علاوہ حضرت امیر خسرو کی راے تو صرف اپنے مرشد کے متعلق ہے، اُس سے یہ کہان ثابت ہوتا ہے کہ حضرت سلطان المشائخ کے مرشد اور دوسرے خواجگان چشت نے کتابین لکھین"

جواب:۔ شاید عزیز ناقد نے معین الارواح ص ۲۴ کی عبارت کو غور سے پڑھے بغیر مندرجہ بالا اعتراض کر دیا، اس کی سطر ۶ دہ مین مرقوم ہے :۔

"(فضل الفوائد (ملفوظات حضرت سلطان المشائخ مرتبہ حضرت امیر خسرو) مین مرقوم ہے کہ خواجہ بزرگ اور سلطان المشائخ جو کچھ اپنے پیر و مرشد سے سنتے تھے، وہ لکھ لیتے تھے"

عزیز ناقد کو معلوم ہونا چاہئے کہ خواجہ بزرگ سے مراد خواجہ معین الدین حسن چشتی سنجری قدس سرہٗ سے ہی، اس لئے حضرت سلطان المشائخ کے علاوہ حضرت خواجہ بزرگ (جو ہمارا موضوع ہین) کی تصنیف کا ہونا بھی ثابت ہے، انیس الارواح مین خواجہ بزرگ نے اپنے مرشد کے ارشادات بھی لکھے ہین،

دیوان معین کے متعلق جو عزیز ناقد نے پروفیسر محمود شیرانی، اور پروفیسر عبدالغنی کے بیانات کا حوالہ دیتے ہوئے ایک طویل بیان لکھا ہے، اس کی تردید اور اس کی تصدیق کہ دیوان معین خواجہ غریب نواز کا کلام ہی، مفتاح العاشقین کے بیان مندرجہ ص ۱۰ سے ہوتی ہے.

اس بیان سے صاف ثابت ہے کہ یہ دیوان غریب نواز کا ہے، اس دیوان کا ایک مصدقہ قلمی نسخہ جودھپور مین موجود ہے، اس کے متعلق ہماری تحقیقات جاری ہے، اُس کے دیباچہ کی نقل اور اُس کے متعلق ایک خاص روایت بھی ہم تک پہنچی ہے. دیوان مین جن اعلیٰ مقامات معرفت کا ذکر کیا گیا ہی، وہ حافظ کو نصیب نہین، حافظ کے یہان مسلک رندانہ کی شراب میخانہ، جام اور مقامات خراب و خرابات کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ) نمبر ا و ۲، ان روایات کے ان کتابون مین نہ ہونے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان مین بعض روایات کا الحاق کیا گیا ہی، بلکہ بعض حذفت بھی کی گئی ہین،

ذکر ہے، اور دیوان معین میں قصائے تاتمہ ہے، اور مقام عینیت ہے اُس کی تفصیل کے لئے ایک رسالہ کی ضرورت ہی اس باب میں یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بعض بزرگوں کے کلام کو بعض دوسرے لوگوں نے اپنے نام یا نسبت سے منسوب کیا ہے، چنانچہ حسب بیان فوائد الفوائد ص ، ۵ حضرت داتا گنج بخش کے دیوان کا بھی یہی حشر ہوا،

اعتراض:- عزیز ناقد معارف ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ

"حضرت قطب الاقطاب نے فرمایا کہ ایک مرتبہ میں شیخ الاسلام حضرت خواجہ معین الدین قدس سرہٗ کی خدمت اقدس میں حاضر تھا، اور اہلِ صفہ بھی موجود تھے، اولیاء اللہ کا تذکرہ ہو رہا تھا، اس درمیان میں ایک شخص بیعت ہونے کے لئے حاضر خدمت ہوا، اور آپ کے قدموں پر سر رکھا، غریب نواز نے فرمایا، "بیٹھو! اوس نے کہا کہ میں مرید ہونے کے لئے حاضر ہوا ہوں، آپ اس وقت اپنے حال میں تھے، فرمایا اس شرط پر مرید ہو سکتے ہو کہ ایک مرتبہ کہو لا الٰہ الا اللہ چشتی رسول اللہ، چونکہ وہ راسخ العقیدہ تھا، اوس نے فوراً اس طرح کہا، غریب نواز نے اُس کو مرید کرنے کے لئے ہاتھ بڑھا دیا، اور خلعت خاص سے سرفراز فرمایا، یہ روایت حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مجموعہ ملفوظات فوائد السالکین سے لی گئی ہے، لیکن یہ روایت کبھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتی، اگو فاضل مؤلف نے اُس کی مدافعت میں یہ تاویل کی ہے کہ اگرچہ سرسری نظر سے دیکھنے میں مذکورۂ بالا الفاظ شرعاً قابلِ اعتراض معلوم ہوتے ہیں، مگر لغوی معنی کے پیشِ نظر ہرگز قابلِ اعتراض نہیں، نیز صاحبانِ حال نے اس قسم کے کلمات اکثر فرمائے ہیں، چنانچہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ اور حضرت بایزید بسطامی وغیرہ کے حالات میں بھی ایسے اقوال موجود ہیں، بلکہ خود سرورِ عالمؐ نے بھی طائف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سرگوشی کرنے کے موقع پر ارشاد فرمایا، "میں نے اُن سے سرگوشی نہیں کی، بلکہ خدا نے کی،" نیز ایک دوسرے موقع

ارشاد ہوتا ہے کہ جس نے مجھے دیکھا اس نے خدا کو دیکھا"

جواب :- اکثر بزرگوں کی زبان سے مقام عینیت کے حال میں اس قسم کے جملے نکل گئے ہیں بعد کے بزرگوں نے بھی اس روایت کو مطابق حال صوفیہ تسلیم کیا ہے، چنانچہ سبع سنابل ص ۱۲۲ میں سلسلۂ چشتیہ کے بزرگ میر عبدالواحد بلگرامی نے یہ روایت نقل کر کے لکھا ہے :-

" پس صدق با پیر آنست کہ ظاہراً و باطناً ذرہ اعتراض نکند آن سبب مفارقت حقیقی است

تا از برکت صحبت و خدمت نفعے برگیرد، چنانکہ موسیٰ علیہ السلام با خضر علیہ السلام اعتراض پیش

آمد ہذا فراق بینی و بینک شنید،

حضرت ابن عباسؓ نے صاف طور سے فرمایا ہے :-

" سرور عالمؐ نے مجھے دو علم سکھائے ہیں، ایک علم ظاہر، دوسرا علم وہ ہے جس کو اگر میں

ظاہر کروں تو لوگ مجھے قتل کر دیں"

بعض اولیائے کرام نے خاص حالت میں اس قسم کے ارشادات فرمائے ہیں، گو ان کے یہ کلمات بعض لوگوں پر گران گذرے ہیں، اور بعض اوقات ایسے مواقع پر تلوار سے کام لینے کی نوبت آگئی ہے مولانا روم نے اس کا خوب فیصلہ فرمایا ہے، چنانچہ مثنوی میں لکھا ہے :-

" اگر ٹھنڈا لوہا یہ کہے کہ میں آگ ہوں تو جھوٹا ہے لیکن وہ گرم لوہا جو آگ میں پڑ کر سرخ ہو جائے

اور اس میں آگ کی صفات آجائیں، اگر اپنے آپ کو آگ کہتا ہے، تو صحیح کہتا ہے"

یہی فرق فرعون و شداد کے دعوی اور حضرت منصورؒ کے فرمانے میں ہے بعض اکابر کے اس قسم کے

[ز]سے ملاحظہ ہوں :-

مسالکین السالکین جلد دوم ص ، میں ہے کہ سلطان العارفین حضرت بایزید بسطامیؒ نے حالت

[مس]تی اور بیخودی میں فرمایا :-

"سبحانی مااعظم شانی"

اسی کتاب کی جلد دویم ص ۴۴۲-۴۴۳ مین ہے کہ حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی فرماتے ہین :-

"مین نے وحدانیت مین طواف کیا تو بیت المعمور نے میری زیارت کی کعبہ نے میری تسبیح پڑھی اور ملائکہ نے میری ثنا کی"

پھر فرماتے ہین :-

"حق تعالی سے ندا ہوئی کہ میری ہستی کا اقرار کر، مین نے عرض کیا خداوندا تیرے سوا کون ہے جو تیری ہستی کا اقرار کرے، کیونکہ تو نے خود فرمایا ہے "اشہد ان لا الہ الا ھو"

خزینۃ الاصفیا جلد اول ص ۷۰ مین ہے کہ [illegible] حضرت خواجہ جنید بغدادی فرماتے ہین:-

"در سی سال حق تعالی بزبان جنید با جنید سخن گفت"

پھر لکھتے ہین :-

"چون اقوال توحید حضرت جنید زبان زد بر خاص و عام شد حق ناشناسان زبان طعن در حق وے دراز کردند"

سیر العارفین ص ۱۲ مین ہے کہ "شیخ المشائخ حضرت پیر علی ہجویری (الملقب بہ داتا گنج بخش لاہوری) کا قول ہے :- الفقر عندی من لا قلب لہٗ ولا رب لہٗ"

اس قسم کی اور بھی بکثرت مثالین موجود ہین، بلکہ خود سرور عالم ؐ نے اپنے حال مین اس قسم کے ارشادات فرمائے ہین جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، نیز ایک موقع پر فرمایا :-

"کون عائشہ کون ابوبکر وغیرہ"[۵]

عزیز ناقد کو معلوم ہونا چاہیئے کہ انہون نے جن باتون کو حدیث کی تاویل بتایا ہے وہ تاویل نہین

۵ منکر :- یہ روایت بالکل موضوع ہے اور اس قسم کے جو اقوال بھی آنحضرت صلعم کی جانب منسوب ہون سب غلط ہین :-

بلکہ واقعہ اور حقیقت ہین، ہم نے مثالاً سرورِ عالم کی احادیث کے ترجمے لکھے ہین، اپنی طرف سے ان مین کوئی اضافہ نہین کیا ہے کسی اصل حدیث کی تاویل کرنا خود ایک بڑا گناہ ہے اور کیا کسی بیان کو الحاقی تصور کرنے کا صرف یہی معیار ہے، کہ جو چیز کم فہمی کی وجہ سے قانون ظاہر کے مطابق نظر نہ آئے، وہ الحاقی ہے؟ اس موقع پر ایک بزرگ کا قصہ یاد آیا :-

"کسی نے بزرگ نے اپنے مرید کو اپنا جوتا مرمت کرانے کے لئے بھیجا، مرید نے حفت دوز سے کہا یہ خدا کا جوتا ہے، لوگون نے مرید پر یورش کی، پیر کو اس کی خبر ہوئی، تو جا کر کہا یہ سچ کہتا ہے، دنیا مین ہر چیز خدا کی ملک ہو"

اس قسم کے امور نہ صرف حضرات خواجہ کی تعلیماتِ باطنی کے منافی نہین ہین، بلکہ پچھلے بزرگون کے اس قسم کے سیکڑون ارشادات کی بنا پر وہ صوفیہ کے بعض مخصوص حالات کے بھی خلاف نہین ہین، بلکہ حسب تشریح گذشتہ انھین سنتِ عارفان کہا جا سکتا ہے،

مطبوعات جدیدہ

تذکرۂ شیخ عبدالحق محدث دہلوی

از جناب مولانا سید احمد صاحب قادری استاد مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۴۰ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ہے، پتہ:- شاد بک ڈپو پٹنہ نمبر ۴۔

جن علمائے حق نے ہندوستان میں دین و ملت کی نمایاں خدمت انجام دی اور اس ظلمت کدہ میں حدیث و سنت کی روشنی پھیلائی اور مسلمانوں کی مذہبی اصلاح کا فرض انجام دیا، اُن میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام نامی بھی ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے ہندوستان میں حدیث نبوی کی نشر و اشاعت، احیائے سُنّت اور اصلاح عقائد کا فرض انجام دیا، یہ وہ زمانہ تھا جب اکبری دور کی بے دینی کے اثر سے امرا و اعیان سے لیکر عوام تک سب کے عقائد بگڑ رہے تھے اور صحیح مذہب غیر اسلامی اوہام و تصورات اور ہندی رسوم و روایات میں گم ہو رہا تھا، حضرت شیخ نے دین کے اصل سرچشمے کتاب و سنت کی تبلیغ و اشاعت اور احیائے سنت کے ذریعہ غیر اسلامی خیالات کی تردید، غلط متصوفانہ تصورات کی تصحیح اور امرا و اعیان کی اصلاح کی کوشش کی، اور حدیث نبوی کے درس و تبلیغ اور تصوف کی اصلاح کی جانب خصوصیت کیساتھ زیادہ توجہ فرمائی، چنانچہ جہانگیر کے زمانہ سے اکبری دور کی بے دینی کے خلاف جو ردعمل شروع ہوا اس میں حضرت شیخ کے مساعی کو بھی دخل تھا، اس سلسلہ کے دوسرے اکابر حضرت مجدد الف ثانی اور آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ کے حالات اور کارناموں پر تو بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن حضرت شیخ کے حالات کی جانب بہت کم توجہ کی گئی، فاضل مصنف نے اس کمی کو پورا کیا ہے اور مذکورۂ بالا تذکرہ میں حضرت شیخ کے حالات و سوانح اُن کے علمی و قلمی مجاہدات، دینی خدمات

اور اصلاحی کارناموں کا مختصر تذکرہ اور ان کی تصانیف پر تبصرہ کیا ہے، گو حضرت شیخ کے کارناموں کے لحاظ سے یہ تذکرہ مختصر ہے، تاہم اس میں اہم اور ضروری حالات آگئے ہیں، مصنف کو حضرت شیخ کی بعض ضروری تصانیف بھی نہ مل سکیں اسلئے وہ اس اختصار میں معذور بھی تھے، لیکن نقش اول کی حیثیت سے یہ تذکرہ بھی بہت غنیمت ہے، امید ہے کہ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن اس سے زیادہ جامع و مکمل ہوگا، مصنف نے یہ کتاب لکھکر ایک مفید دینی اور علمی خدمت انجام دی ہے،

آئینہ ریاض (یا) مرثیہ نگاری از نواب جعفر علی خان اثر لکھنوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ/ غیر مجلد عہ/ پتہ :- دانش محل، امین الدولہ پارک، لکھنو،

کچھ دن ہوئے جناب محمد احسن صاحب فاروقی لکچرار شعبۂ انگریزی لکھنو یونیورسٹی نے رسالہ نگار میں مراثی میر انیس پر ایک طویل تنقیدی مضمون لکھا تھا، جس میں انیس کی خامیاں اور کوتاہیاں دکھائی تھیں، جناب اثر لکھنوی نے اس کا جواب لکھا تھا، جس کو اڈیٹر صاحب نگار نے اپنے حواشی اور نوٹ کے ساتھ جس میں ناقد کے اعتراضات کی تائید و تشریح کی گئی تھی، شائع کیا تھا، جناب اثر نے اڈیٹر نگار کے ان حواشی کے جواب میں ایک دوسرا مضمون "طوطی پس آئینہ" کے عنوان سے لکھا، اس کو انھوں نے شائع نہیں کیا، اب جناب اثر نے ان دونوں مضامین اور ان کے ساتھ میر انیس اور مرزا دبیر کے کمالات شاعری پر ایک مضمون میر انیس کے ایک مرثیہ کا خاکہ اور مرزا دبیر کا ایک مرثیہ اضافہ کرکے چاروں کو کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے، اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جناب احسن نے مراثی کو زیادہ تر یورپ کے معیار شاعری سے جانچا ہے، جو اگرچہ بعض پہلوؤں کے لحاظ سے غلط نہیں ہے لیکن تمام تر اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مراثی کی ایک اہم حیثیت مذہبی بھی ہے، جس کا مقصد گریہ و بکا ہے، اگر تنقید میں اس پہلو کا لحاظ رکھا جائے، تو بہت سے اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں، تاہم فاروقی صاحب

کے بعض اعتراضات خصوصاً جن کا تعلق مراثی کی معنوی حیثیت سے ہی مثلاً مراثی میں لکھنؤ کی ایک خاص تہذیب کی مصوری یا ایسے واقعات جو اہل بیت کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مرتبہ اور بلند کردار سے فروتر ہیں، یا اور اس قبیل کے بعض اعتراضات بڑی حد تک صحیح ہیں، یہ اعتراضات اور ان کے جوابات زیادہ تر دونوں ادیبوں کے نقطۂ نظر اور مذاق درجحان کے اختلاف کا نتیجہ ہیں، جناب اثر جدید تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود پرانی تہذیب کی یادگار اس کے آئین و آداب کے پابند اور جذبات کے بزرگ ہیں، ان کو لکھنؤ کی زبان و تہذیب اور قدیم ادبی یادگاروں سے عشق ہے، اور وہ خود نکتہ سنج سخنگو اور سخن فہم اور صاحب نظر و دیدہ ور ادیب ہیں، اور جناب احسن جدید تعلیم و تربیت کے آفریدہ ذہین و آزاد خیال نوجوان اور وسیع النظر اور جدت پسند ادیب ہیں یہی فرق ان دونوں کی تحریروں میں بھی ہے، درحقیقت میر انیس اور مرزا دبیر کے مداحوں اور ناقدوں نے ہر زمانہ میں غلو سے کام لیا ہے، جس سے ان دونوں ادیبوں کی تحریریں بھی خالی نہیں ہیں تاہم اس ادبی مباحثہ سے یہ بڑا فائدہ ہوا کہ شاعری کے بارہ میں قدیم و جدید نقطہائے نظر اور ان سے متعلق بہت سے ادبی و شعری مسائل و نکات معرض تحریر میں آگئے۔

حجازنامہ از جناب شفیق جونپوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت معمولی، قیمت عہ پتہ :- ادارہ بزم انجمن جونپور۔

مشہور شاعر جناب شفیق جونپوری گذشتہ سال حج بیت اللہ کے شرف سے مشرف ہوئے تھے، اس سفر کی روداد اور اس کے باطنی تاثرات انھوں نے حجازنامہ کے نام سے مرتب کئے ہیں، حج کا تقدس ہر مسلمان کے لئے گوناگون تاثرات رکھتا ہے، مصنف تو ایک حساس شاعر اور خوش عقیدہ صاحب دل ہیں، اس لئے ان کے سفرنامہ میں یہ کیفیت زیادہ نمایاں ہیں، اسی تاثر میں انھوں نے تبرکاً سفر کے متعلق تلخ تجربات بھی قلمبند کر دیئے ہیں، جا بجا سفر حج کے متعلق دوسرے متفرق معلومات بھی ہیں۔

مگر اس سفرنامہ کا سب سے اہم حصہ اور اس کی اصل روح وہ پرکیف نظمین ہین، جو معنف رسالت مین نذر گذرانی ہین، اس حیثیت سے یہ سفرنامہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے

افادات حسن بصری از جناب مولوی قاضی اطہر صاحب مبارکپوری تقطیع چھو ۹۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت معمولی قیمت ۱۲ر پتہ دائرۂ ادبیہ مبارکپور ضلع اعظم گڈھ،

حضرت حسن بصریؒ کی شہرت عام طور سے سلسلۂ تصوف کے شیخ الشیوخ کی حیثیت کے اکثر سلاسل آپ ہی کی ذات پر منتہی ہوتے ہین، اس حیثیت کے علاوہ آپ جلیل القد علم ظاہر، اہتمام شریعت اور دین داری مین آپ کا مقام بہت بلند ہے، طبقات وترا دین و دنیا کے مختلف پہلوؤن کے متعلق آپ کے اقوال و ملفوظات اور بلند اخلا ہین، مصنف نے اُن کو مختلف سرخیون کے ماتحت جمع کر دیا ہے، اور یہ مختصر رسالہ ایک م بن گیا ہے،

رمزِ سخن مرتبہ جناب ڈاکٹر سید محی الدین زور قادری تقطیع چھوٹی ضخامت اوسط قیمت ۱۲۲ صفحے کتابت وطباعت معمولی قیمت ہے، پتہ:۔ سب رس کتاب گھر خیرت آباد حیدرآباد دکن،

سدانند جوگی بہاری لال حیدرآباد کے مشہور شاعر اور اردو کے قدیم طرز شاعری کی ا تھے، رمز سخن اُن کے کلام کا انتخاب ہے، اُن کے زمانہ مین شاعری کی دنیا مین داغ و امی چھایا ہوا تھا، اس لئے رمز کے کلام کا عام رنگ بھی یہی ہے، مگر اُن کو زندگی کے بعض دل شک سابقہ پڑا تھا جنھون نے ان مین ایک والہانہ اور مجذوبانہ کیفیت پیدا کر دی تھی، اور اُن کو دنیا بنا دیا تھا، اس لئے اُن کے کلام مین جابجا عارفانہ خیالات اور سوز وگداز کی گرمی بھی ملتی ہے اور بار مشق و مہارت کی پختگی نمایان ہے، کتاب کے شروع مین مرتب کے قلم سے دکن کی اردو شاعری اور اُن کے کلام پر مختصر تبصرہ ہے،

"م"

بزم صوفیہ

جس مین عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیائے کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ
ین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین
ریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت
خ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ،
ضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت
انیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات
ر تعلیمات ایک بالکل نئے انداز مین پیش کی گئی ہین، ہندوستان کے اسلامی عہد مین جب
اطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوجکشی مین مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانون
قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتین قائم ہوگئین، ایک تو اُن کی جو تخت
ج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہان جاہ و حشمت تھی
دوسرے کے گھر مین فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والون کے ذریعہ ہندوستان
اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب،
وف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب
ملاحظہ فرمائین۔ قیمت:۔ ۔۔۔ (مرتبہ صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

"مینجر"

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی)

امام فخرالدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات مین کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح انکے حالات مین بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے یون تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابین لکھیں لیکن انکا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے، اسلیے اس کتاب مین ان ہی دونون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کی تصنیفات مین سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے، جس مین انھون نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیئے ہین جو علم کلام کی اور کتابون مین نہین پائے جاتے، جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اس لیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہین، انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمین شروع مین امام صاحب کے سوانح و حالات ہین، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت :- سے

"منیجر"

تاریخ اندلس (اول)

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئیں، اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا، پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جو درحقیقت دارالمصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدین ہین جو زمانہ کی مساعدت کیساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون کے اسباب دکھلائے گئے ہین، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ مطابق ۷۱۱ء) اور اسکے عہد بعہد اس ملک کا ذکر آیا ہے جو عرب حکومت کیطرف سے یہان حکمرانی کرتے رہے پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس مین امویون کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام اسی ملک مین آگئی، یہ پہلی جلد امویون کے چوتھے حکمران عبدالرحمٰن اوسط (۲۳۸ھ) کے دور پر تمام ہوئی ہے، جس مین اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کیساتھ ساتھ اسکی تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے۔ قیمت :- معہ

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱۱ اے اکتوبر ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

جلد ۶۸ ماہ محرم الحرام ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۱ء عدد ۴

مضامین

معذرت

مقالات کے کچھ صفحون مین ہندسے غلط ہو گئے ہین، ناظرین فہرست کے مطابق اصلاح فرمالین،

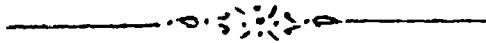
افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ اردو زبان وادب کی صف مین دو ممتاز جگہین خالی ہو گئین، اور مرزا محمد عسکری اور مولوی مہیش پرشاد ہم سے جدا ہو گئے، مرزا صاحب مرحوم قدیم مشرقی تہذیب کا نمونہ لکھنو کی پرانی بزم ادب کی یادگار اردو زبان وادب کے صاحب ذوق ونکتہ سنج ادیب اور متعدد کتابون کے مصنف ومترجم تھے، اُن کی سب سے بڑی علمی یادگار رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادبیات اردو کا ترجمہ ہے، اس مین انھون نے اتنے اضافے کئے ہین اور اس کو اس طرح اردو کے قالب مین ڈھالا ہے کہ اس کی حیثیت مستقل تصنیف کی ہو گئی ہے جس طرح جناب صفی اور آرزو پر لکھنو کی قدیم بزم شاعری کا خاتمہ ہو گیا، اسی طرح مرزا صاحب کی وفات سے اس دور کی بزم ادب کی آخری یادگار مٹ گئی اور اب وہ تہذیب ہی ختم ہو گئی، وہ سانچہ ہی بدل گیا جس مین تہذیب وشائستگی اور ذوقِ ادب کے یہ نمونے ڈھلتے تھے، اس لئے آیندہ اُن کے پیدا ہونے کی اُمید نہین، اور اُن کی جو جگہ بھی خالی ہو گی، وہ خالی ہی رہے گی،

مولوی مہیش پرشاد ہندو یونیورسٹی مین عربی وفارسی کے پروفیسر تھے، عربی کی تعلیم انھون نے مولانا عبداللہ ٹونکی سے حاصل کی تھی، اور "مولوی" کا امتحان بھی پاس کیا تھا، اردو زبان وادب مین بھی اچھی دستگاہ رکھتے تھے، اور اس کے بڑے حامی اور مخلص خدمت گذار تھے، مرزا غالب کے خطوط ان کا خاص موضوع تھا، انھون نے بہت سے نئے خطوط کا پتہ چلایا تھا، اور ان کے چھوٹے چھوٹے رقعون اور کارڈ اور لفافون اور ان کے پتون پر مستقل مضامین لکھے تھے، اور مکاتیب غالب کا ایک جامع اور مکمل مجموعہ جس مین بہت سے ایسے خطوط تھے، جو پُرانے مجموعون مین

نہین پائے جاتے، وہ ضخیم جلدون مین مرتب کیا تھا، اسکی ایک جلد کئی سال ہوئے ہندوستانی اکیڈمی الٰہ آباد نے شائع
کی تھی، دوسری جلد کی اشاعت کی نوبت نہین آئی تھی کہ خود مرتب کی کتابِ زندگی کا ورق الٹ گیا، ضرورت ہے کہ اکیڈمی
یا اردو کا کوئی اور ادارہ مرتب کی یادگار مین اس کو شائع کر دے، موجودہ فرقہ پرستی، اور اردو دشمنی کے زمانہ مین ہندوؤن
مین انکے ایسے خدمت گذار مشکل سے پیدا ہون گے،

ہندی کے حکومت کی زبان بن جانے کے بعد بھی اسکی گاڑی چلائے نہین چل رہی ہے، اور سرکاری دفاتر مین تک اب
انگریزی کا قبضہ ہے، اس لئے ہمارے صوبہ کی حکومت نے گذشتہ مہینہ ہندی کو قانوناً صوبہ کی سرکاری زبان بنا دیا
یہان تک کوئی مضائقہ نہین تھا، یہ تو ایک دن ہونا ہی تھا، گلہ جو کچھ ہے وہ یہ کہ اردو کو صوبہ کی علاقائی زبان بھی
نہین مانا گیا، اور اس کو مقامی معمولی بولیون کا بھی درجہ نہین دیا گیا، وزیر تعلیم نے تو اس صوبہ مین اس کے وجود ہی
سے انکار کر دیا، اُن کی اردو دشمنی اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اس پر کوئی تہمت نہ کرنا چاہئے، مگر لطف یہ ہے کہ خود انھی نے ہندی
کی دلیل پیش کرتے ہوئے ہندی کی مقبولیت کے ثبوت مین ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ مین اردو کے مقابلہ مین ہندی
کے طلبہ ہندی کے اخبارات اور کتابون کی اشاعت مین ترقی اور اضافہ کے اعداد و شمار پیش کیے ہین، اگر اردو
کی علاقائی زبان بھی نہین ہے، تو اُس کے لینے والے طلبہ اور اُس کے اخبارات و کتابون کی یہ تعداد کہان سے آئی
اس کے اور ہندی کے اعداد و شمار مین موازنہ کے کیا معنی، اس سے تو صوبہ مین اردو کا وجود مسلّم ہو جاتا ہے، درحقیقت
جھوٹ کے لئے تضاد بیان ضروری ہے،

مگر وزیر تعلیم کی اس دلیل کو عقل و منطق سے کوئی علاقہ نہین ہے، اول تو معلوم نہین یہ اعداد و شمار کہان تک
صحیح ہین، اگر اُن کو صحیح بھی مان لیا جائے، تو اُن سے ہندی کی مقبولیت کا نتیجہ نکالنا ایسا ہی ہے جیسے پرانے سکہ کی
منسوخی کے بعد نئے سکّہ کے چلن کو اس کی مقبولیت کا نتیجہ قرار دیا جائے، ہندی کے سرکاری زبان بن جانے کے
بعد وہ حصول ملازمت اور معاش کا ذریعہ بن گئی ہے، اسی کے ساتھ اردو دشمنی کی مہم بھی جاری ہے، ایسی حالت مین اردو کے
مقابلہ مین ہندی کی ترقی بالکل قدرتی ہے، اس کو اسکی مقبولیت سے کوئی تعلق نہین، مقبولیت کا صحیح اندازہ تو

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ اردو زبان و ادب کی صف میں دو ممتاز جگہیں خالی ہو گئیں، اور مرزا محمد عسکری اور مولوی مہیش پرشاد ہم سے جدا ہو گئے، مرزا صاحب مرحوم قدیم مشرقی تہذیب کا نمونہ لکھنؤ کی پرانی بزم ادب کی یادگار اردو زبان و ادب کے صاحب ذوق و نکتہ سنج ادیب اور متعدد کتابوں کے مصنف و مترجم تھے، اُن کی سب سے بڑی علمی یادگار رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادبیات اردو کا ترجمہ ہے، اس میں انھوں نے اتنے اضافے کئے ہیں، اور اس کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھالا ہے کہ اس کی حیثیت مستقل تصنیف کی ہو گئی ہے، جس طرح جناب صفی اور آرزو پر لکھنؤ کی قدیم بزم شاعری کا خاتمہ ہو گیا، اسی طرح مرزا صاحب کی وفات سے اس دور کی بزم ادب کی آخری یادگار مٹ گئی، اب وہ تہذیب ہی ختم ہو گئی، وہ سانچہ ہی بدل گیا، جس میں تہذیب و شائستگی، اور ذوقِ ادب کے یہ نمونے ڈھلتے تھے، اس لئے آیندہ اُن کے پیدا ہونے کی اُمید نہیں، اور اُن کی جو جگہ بھی خالی ہو گی، وہ خالی ہی رہے گی،

مولوی مہیش پرشاد ہندو یونیورسٹی میں عربی و فارسی کے پروفیسر تھے، عربی کی تعلیم انھوں نے مولانا عبید اللہ ٹونکی سے حاصل کی تھی، اور "مولوی" کا امتحان بھی پاس کیا تھا، اردو زبان و ادب میں بھی اچھی دستگاہ رکھتے تھے، اور اس کے بڑے حامی اور مخلص خدمت گذار تھے، مرزا غالب کے خطوط ان کا خاص موضوع تھا، انھوں نے بہت سے نئے خطوط کا پتہ چلایا تھا، اور اُن کے چھوٹے چھوٹے رقعوں اور کارڈ اور لفافوں اور ان کے پتوں پر مستقل مضامین لکھے تھے، اور مکاتیب غالب کا ایک جامع اور مکمل مجموعہ جس میں بہت سے ایسے خطوط تھے، جو پرانے مجموعوں میں

نہین پائے جاتے، وہ ضخیم جلدون مین مرتب کیا تھا، اسکی ایک جلد کئی سال ہوئے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد نے شائع کی تھی، دوسری جلد کی اشاعت کی نوبت نہین آئی تھی کہ خود مرتب کی کتاب زندگی کا ورق الٹ گیا، ضرورت ہو کہ اکیڈمی یا اردو کا کوئی اور ادارہ مرتب کی یادگار مین اس کو شائع کر دے، موجودہ فرقہ پرستی، اور اردو دشمنی کے زمانہ مین ہندؤن مین انکے ایسے خدمت گذار مشکل سے پیدا ہون گے،

ہندی کے حکومت کی زبان بن جانے کے بعد بھی اسکی گاڑی چلائے نہین چل رہی ہی، اور سرکاری دفاتر مین تک اب انگریزی کا قبضہ ہی، اس لئے ہمارے صوبہ کی حکومت نے گذشتہ مہینہ ہندی کو قانوناً صوبہ کی سرکاری زبان بنا دیا یہان تک کوئی مضائقہ نہین تھا، یہ تو ایک دن ہونا ہی تھا، گلہ جو کچھ ہے وہ یہ کہ اردو کو صوبہ کی علاقائی زبان بھی نہین مانا گیا، اور اس کو مقامی معمولی بولیون کا بھی درجہ نہین دیا گیا، وزیر تعلیم نے تو اس صوبہ مین اس کے وجود ہی سے انکار کر دیا، اُن کی اردو دشمنی اتنی کھلی ہوئی ہو کہ اس پر کوئی تہمت نہ کرنا چاہئے، مگر لطف یہ ہو کہ خود انہی نے ہندی زبان کا جل پیش کرتے ہوئے ہندی کی مقبولیت کے ثبوت مین ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ مین اردو کے مقابلہ مین ہندی لینے والے طلبہ ہندی کے اخبارات اور کتابون کی اشاعت مین ترقی اور اضافہ کے جو اعداد و شمار پیش کیے ہین، اگر اردو صوبہ کی علاقائی زبان بھی نہین ہی، تو اُس کے لینے والے طلبہ اور اُس کے اخبارات و کتابون کی یہ تعداد کہان سے آئی، اور اس کے اور ہندی کے اعداد و شمار مین موازنہ کے کیا معنی، اس سے تو صوبہ مین اردو کا وجود مسلّم ہو جاتا ہی، درحقیقت جھوٹ کے لئے تضاد بیان ضروری ہے،

مگر وزیر تعلیم کی اس دلیل کو عقل و منطق سے کوئی علاقہ نہین ہی، اور لا معلوم نہین یہ اعداد و شمار کہان تک صحیح ہین، اگر اُن کو صحیح بھی مان لیا جائے، تو اُن سے ہندی کی مقبولیت کا نتیجہ نکالنا ایسا ہی ہی جیسے پُرانے سکہ کی منسوخی کے بعد نئے سکہ کے چلن کو اس کی مقبولیت کا نتیجہ قرار دیا جائے، ہندی کے سرکاری زبان بن جانے کے بعد وہ حصول ملازمت اور معاش کا ذریعہ بن گئی ہی، اسی کے ساتھ اردو کشی کی مہم بھی جاری ہی، ایسی حالت مین اردو کے مقابلہ مین ہندی کی ترقی بالکل قدرتی ہے، اس کو اسکی مقبولیت سے کوئی تعلق نہین، مقبولیت کا صحیح اندازہ تو

اس وقت ہوتا جب دونون زبانین ایک پوزیشن مین ہوتین، اگر اردو کی راہ مین رکاوٹین نہ ڈالی جائین، اور اسکو پنپنے کا موقع دیا جائے اور کم از کم تعلیم ہی مین اُس کو ہندی کے برابر درجہ دیدیا جائے، تو ہندی کے سرکاری زبان بن جانے کے باوجود اسکی مقبولیت کی حقیقت ظاہر ہوجائے،

لطف یہ ہوکہ اس بل کے مُباحثہ مین وزیر اعظم صاحب نے اردو زبان کو سراہا ہے، اور یہ بھی اعتراف کیا ہوکہ اردو نہ صرف یوپی بلکہ بہار، پنجاب اور مدراس وغیرہ مین بھی بولی جاتی ہو اور حکومت اسکو مٹانا نہین بلکہ اسکی ترقی چاہتی ہے، مگر اُس کی ترقی کا میدان دفترون سے باہر تجویز کیا ہو، اُن کا یہ مشورہ بھی خوب ہو جب دفترون مین اردو کا گذر نہ ہوگا تعلیم سے وہ نکالی جائے گی، اور علاقائی حیثیت بھی اس کو نہ دیجائیگی، تو پھر آخر اسکی ترقی کے مواقع کہان ہون گے، اس لئے وزیر اعظم صاحب کا یہ مشورہ اس شعر

این خاک وانچہ در شکم اوازان من   وزخاک تا بہ عرش معلّی ازان تو

کا مصداق ہے،

ایک لے دیکر اردو کی تعلیم اس کی زندگی کا سہارا ہوسکتی تھی، مگر شعبۂ تعلیم کا پورا عملہ اپنے وزیر کی تقلید مین اردو کا دشمن اور اس کو مٹانے پر تلا ہوا ہو، اگر کسی مجبوری یا مصلحت کی بنا پر شعبۂ تعلیم مین اردو کا کوئی حق تسلیم بھی کیا جاتا ہے، یا کوئی ایسا سرکلر جاری ہوتا ہو جس سے اردو کی تعلیم کی بھی گنجایش نکل سکتی ہو، تو ماتحت حکام اس کو تعلیم گاہون تک نہین پہنچنے دیتے، اور اگر کسی نہ کسی صورت سے وہ پہنچ گیا، تو اُن کے ہیڈ ماسٹر اسکی تعلیم مین طرح طرح کی رکاوٹین پیدا کرتے ہین جس کا تجربہ ہر جگہ روزانہ ہوتا رہتا ہو، ایسی حالت مین محض زبانی دعوون پر کس طرح اعتماد کیا جاسکتا ہو، اگر حکومت واقعی اردو کی ترقی یا کم از کم اس کو زندہ رکھنا چاہتی ہو تو اس کو ان عہدہ دارون سے جو اردو کے باب مین اس کے احکام کی پروا نہین کرتے، اور اردو کی تعلیم مین رکاوٹین ڈالتے ہین، پوری بازپرس کرنی چاہئے، اگر دو چار سے بھی مواخذہ ہوجائے تو پھر کسی کو اس کی جرأت نہ ہو، مگر اس معاملہ مین اردو کے حامی بھی ذمہ داری سے بری نہین ہین، اگر وہ پوری جدوجہد سے کام لین تو گورنمنٹ اردو کا قانونی حق ماننے پر مجبور ہوگی، ورنہ زبانی ہمدردی سے کچھ حاصل نہین،

مقالات

اصحاب الفیل کا واقعہ

اور

اس کی تاریخ

از مولانا ابو الجلال صاحب ندوی

سبب نزول | ایک زمانہ تھا کہ بعض وہ لوگ بھی جو اسلام کو حق سمجھتے تھے، اس کے قبول کرنے کو خطرہ خیال کرتے تھے، چنانچہ آغاز اسلام کے دنون مین اُن کے چند افراد نے کہا،

ان نتبع الهدیٰ معک نتخطف من ارضنا۔ (قصص۔ ۲)	آپ کے ساتھ اگر ہم راہِ راست کا اتباع کرین گے، تو ہم کو تو ہماری زمین سے اچک ہی لیا جائے گا،

اُن لوگون نے جب یہ بات عرض کی تو خدا نے اُن مین جرأت ایمانی پیدا کرنے کی غرض سے ارشاد فرمایا :-

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحٰبِ الْفِيْلِ اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ وَّاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيْلَ تَرْمِيْهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيْلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ	کیا تجھے علم نہین ہے کہ تیرے رب نے ہاتھی والون کے ساتھ کیا کیا کیا اُن کی تدبیرین ناکام نہین کردین، اور اُن پر چڑیان بھیجین جھنڈ کی جھنڈ، تو وہ اُن کو سجیل کے پتھر مارتی

مأکول، (فیل) تھیں، جس نے اُن کو کھایا ہوا بھس بنا دیا،

یہ ارشادِ الٰہی قصۂ ماضی کی یاد دہانی کی شکل میں اس امر کا وعدہ تھا کہ اگر ایمان و اسلام کی وجہ سے کوئی تم پر حملہ آور ہوگا، تو اس وقت خدا تمھاری بھی اسی طرح مدد کرے گا جس طرح اصحابِ فیل کے حملہ کے وقت قریش کی مدد کی تھی، یہ وعدہ پہلی مرتبہ بدر کی لڑائی میں پورا ہوا، تو خدا نے فرمایا،

واذکروا اذ انتم قلیل مستضعفون	اور خیال رکھو ایک وقت تم تھوڑے تھے، ملک
فی الارض تخافون ان یتخطفکم	میں کمزور تھے، تم کو خوف تھا کہ لوگ تھیں اُچک
الناس فاٰوٰکم وایدکم بنصرہٖ	لیں گے، پھر اُس نے تم کو جاے پناہ دی، اُن
وَرزقکم مِنَ الطیّبات لَعَلَّکُمْ	اور اپنی کمک سے تمھاری مدد کی، اور تم کو پاک
تشکرُوْنَ (ع ۳ انفال)	چیزیں روزی دین تاکہ تم شکر کیا کرو،

سورۂ فیل میں "الم تر" فرما کر خدا نے کسی شخص معین سے نہیں، بلکہ ہر اُس شخص سے خطاب کیا ہے جس کو واقعۂ فیل اچھی طرح معلوم تھا، علامہ فراہی نے تفسیر سورۂ فیل میں اس امر کو ناقابلِ تردید دلائل سے ثابت کیا ہے،

الم تر الم تر کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ "تبلا کیا تو نے نہیں دیکھا ہے"، اس ترجمہ سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مخاطب ایسا شخص یا ایسے اشخاص ہونے چاہئیں جنھوں نے واقعۂ فیل کو بچشم خود دیکھا تھا، لیکن (الم تر کیف فعل ربک بعاد) سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربی محاورہ میں "تو نے دیکھا" کا مطلب صرف یہ ہے کہ تجھے پورا یقین و وثوق اور علم صحیح حاصل ہے،

فیل فیل اور پیل ملتے جلتے اور ہم معنی الفاظ ہیں، عربی کا کوئی لفظ جب کسی ایرانی لفظ سے ملتا جلتا ہوتا ہے تو اکثر ائمۂ لغت جو زیادہ تر عجمی تھے، عربی لفظ کو فارسی لفظ کا معرب بتا دیتے ہیں، حالانکہ معاملہ برعکس بھی ہو سکتا ہے، فیل چونکہ عربوں کے لئے ایک بدیسی چیز ہے، اس لئے اُسے معرب بنانے والوں کے مابین

مماثلتِ الفاظ کے علاوہ ایک اور بنیادِ استدلال موجود ہے لیکن پیل ایرانیون کے لئے بھی ممکن چیز نہین ہے، ہاتھی کا اصلی وطن افریقہ یا ہندوستان ہے پیل ہندوستانی یا آریائی لفظ نہین ہے، غالبًا حبشی لفظ ہے، حبشی زبان تحتانی عربی اور قدیم افریقی زبانون کا آمیزہ ہے، ہمارے خیال مین اشتقاقی حیثیت سے فیل عربی الاصل لفظ ہے، اصحاب الفیل کے لقب سے خدا نے ایک حبشی فوج کا ذکر کیا ہے، یہ نام اس فوج کو اس لئے دیا گیا ہے کہ حملہ آور جنگ آزمودہ ہاتھی لے کر آئے تھے، بیان کیا گیا ہے کہ ہاتھیون کی تعداد ۱۳ تھی، سب سے اہم ہاتھی کا نام محمود تھا، - Dedcy O'leary نے اپنی کتاب - Arabia Before mohammed - مین لکھا ہے کہ سورۂ فیل کی تفسیر مین عربون نے جو قصہ بیان کیا اس کی بابت

"پیرے لمنس (Pere Lammens) کی تجویز یہ ہے کہ یہ سارا قصہ الفیلاس بازنطینی کے نام کی غلط شکل الفیل کے استعمال سے پیدا ہوگیا ہے، الفیلاس بازنطینی مین پر حملہ کرنے والے بحری بیڑے کا لیڈر تھا، ہم جانتے ہین، کہ عربی ساحل پر حبشی فوج کو یونانی جہازون نے اتارا تھا جس وقت حملہ کے لئے بیڑا ایل کانٹون سے درست کیا جا رہا تھا، - Cosmas Indico - pleuste زلع مین موجود تھا، (ص ۱۴۴)

مگر الفیلاس بازنطینی کے زمانہ کو واقعہ فیل کے زمانہ سے کوئی واسطہ نہین، یہود نے قتل مسیح کے جرم پر ناز کیا، اُن کے اس ناز کے باوجود خدا نے اُن کے دامن کو اس خون ناحق سے پاک کیا، اسی طرح یورپ کے اس ناز کے باوجود کہ سورۂ فیل مین اُن کے ہی ایک بزرگ کا نام الفیل کی شکل مین ہے، اگر ہم اُن کے سلف کو خانہ کعبہ کے اوپر حملہ کے گناہ سے بری بتائین، تو یہ اتباع قرآن کے مماثل اور برحق بات ہوگی اصحاب الفیل کو یہ نام صرف اس وجہ سے نہین دیا گیا کہ وہ ہاتھیون کی فوج لائے تھے، بلکہ ہاتھی اس ماجرا کا جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا اہم ترین ہیرو تھی،

اصحاب الفیل | اس حملہ آور فوج کے قائد اور لیڈر کا ذکر حضرت ابوطالب نے ابو یکسوم کے نام سے کیا ہے

فرماتے ہیں،

الم تعلموا ما کان فی حرب داحس وجیش ابی یکسوم اذ ملئوا الشعبا

فلولا دفاع اللہ لا شئ غیرہ لاصبحتم لا تحفظون لکم سربا

کیا تم کو نہیں معلوم کہ حرب داحس اور جیش ابی یکسوم کے دن کیا ہوا، اگر خود خدائے واحد مدافعت نہ کرتا تو تم ایک کسی، ریوڑ کو بچا نہیں سکتے تھے۔

امیہ بن الصلت نے یا قیس بن الاسلت نے کہا کہ

فقوموا وصلوا ربکم وتمسحوا بارکان ھذا البیت عند الاخاشب

فعند کم منہ بلاء مصدق غداۃ ابی یکسوم ھادی الکتائب

یمن کے اقطاع پر جن لوگوں نے حکومت کی ان میں سے ایک کا نام اکسوم ذو معاہر تھا، ان اشعار میں اسی کے باپ کا ذکر ہے، اصحاب فیل کے نمایاں اشخاص میں سے ایک ابرہہ تھا،

ایک جنگ میں اس ابرہہ کی ناک کٹ گئی تھی، اس لئے اسے الاشرم بھی کہا جاتا تھا، ایک شاعر نفیل خثعمی نے جو اس وقت فوج حبش میں جنگی اسیر کی حیثیت سے موجود تھا ہیں واقعہ فیل کے وقت کہا :-

این المفر والالہ الطالب والاشرم المغلوب غیر الغالب

اب فرار کا امکان نہیں، خود خدا پیچھا کر رہا ہے، الاشرم مغلوب ہوگا، غالب نہ ہوگا،

یمن کے مشہور حکام میں سے ایک ابرہہ ذو موکل تھا جس کی بابت ایک شاعر کہتا ہے،

وغلبن ابرھۃ الذی الفینہ کان الخلد فوق غرقہ موکل

اس ابرہہ کو ابرہہ بن الصباح کہا جاتا ہے، عربوں کی روایت کے مطابق یہ اہل حبش کی طرف سے حاکم یمن تھا، ۵۲۵ء میں جب اہل حبش نے یمن کو فتح کیا، اس وقت فاتح یمن ارباط کی فوج میں یہ بھی شریک تھا، تفسیر ابی حیان، تفسیر مدارک اور تفسیر کبیر میں اسی ابرہہ کو اس شخص سے تطبیق دی گئی ہے،

جس نے خانۂ کعبہ پر حملہ کیا تھا لیکن ابن ہشام وغیرہ مورخین یمن کے نزدیک یہ دونون دو شخص تھے، ہماری تحقیق مین یہی بات صحیح ہے لیکن اس کی صحت ثابت کرنا ہمارے موضوع بحث سے خارج ہو

اکسوم ذو معاہر کو ابن ہشام وغیرہ نے ابرہتہ الاشرم کا بیٹا اور اس کا جانشین بتایا ہے، دُرِ منثور مین سیوطی نے ابن ابی حاتم اور دلائل ابو نعیم کے حوالہ سے عثمان بن المغیرہ بن الاخنس کا قول نقل کیا ہے جس مین اکسوم کو الصباح الحمیری کا بیٹا اور ابرہتہ الاشرم کا نواسہ بتایا گیا ہے، یہ دونون قول غلط ہین، سد مارب کی دیوارون پر ابرہہ کا ایک طویل کتبہ ملا ہے جس مین وہ اکسوم ذو معاہر کو اپنا حلیف اور ابن الملک بتاتا ہو اس لئے ابرہہ الاشرم نہ تو اکسوم کا باپ تھا، اور نہ نانا تھا، ابرہہ اور ابو یکسوم جدا جدا دو شخص تھے،

سیوطی نے درِ منثور مین ابو یکسوم کی بابت جو روایتین نقل کی ہین، ان مین سے حسب ذیل اقوال قابل توجہ ہین،

اخرج ابن مردویہ عن ابن عباس .....قیل اصحاب الفیل یریدون مکۃ ورأسھم ابو یکسوم الحبشی	ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جن اصحاب فیل نے مکہ پر چڑھائی کی تھی، ان کا سردار ابو یکسوم حبشی تھا (ابن مردویہ)
اخرج ابن ابی شیبۃ عن سعید بن جبیر قال اقبل ابو یکسوم صاحب الحبشۃ ومعہ الفیل،	سعید بن جبیر سے مروی ہو کہ ابو یکسوم حاکم حبشہ مکہ پر ہاتھیون کی فوج لیکر حملہ آور ہوا تھا، (ابن ابی شیبہ)
اخرج ابو نعیم عن عطاء بن یسار قال حدثنی من لقی قائد الفیل وسائلہ قال اخبرانی خیر الفیل قالا ھو فیل الملک النجاشی	عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ ان کو ایک شخص نے بتایا، کہ اس کو ہاتھی کے قائد اور ہاتھی کے رکھوالے نے بتایا کہ وہ ہاتھی نجاشی اکبر کا ہاتھی تھا، اسے وہ جس جنگ مین

فرماتے ہیں،

الم تعلموا ما کان فی حرب داحس   وجیش ابی یکسوم اذ ملئوا الشعبا

فلولا دفاع اللہ لا شئ غیرہ   لاصبحتم لا تحفظون لکم سربا

کیا تم کو نہیں معلوم کہ حرب داحس اور جیش ابی یکسوم کے دن کیا ہوا، اگر خود خدائے واحد مدافعت نہ کرتا تو تم ایک کسی ریوڑ کو بچا نہیں سکتے تھے،

امیہ بن الصلت نے یا قیس بن الاسلت نے کہا کہ

فقوموا وصلوا ربکم وتمسحوا   بارکان ھذا البیت عند الاخاشب

فعند کم منہ بلاء مصدق   غداة ابی یکسوم ھادی الکتائب

یمن کے اقطاع پر جن لوگوں نے حکومت کی ان میں سے ایک کا نام اکسوم ذو معاہر تھا ان اشعار میں اسی کے باپ کا ذکر ہے، اصحاب فیل کے نمایاں اشخاص میں سے ایک ابرہہ تھا،

ایک جنگ میں اس ابرہہ کی ناک کٹ گئی تھی، اس لئے اسے الاشرم بھی کہا جاتا تھا، ایک شاعر نفیل خثعمی نے جو اس وقت فوج حبش میں جنگی اسیر کی حیثیت سے موجود تھا، مین واقعہ فیل کے وقت کہا :-

این المفر والالہ الطالب   والاشرم المغلوب غیر الغالب

اب فرار کا امکان نہیں، خود خدا پیچھا کر رہا ہے، الاشرم مغلوب ہوگا، غالب نہ ہوگا،

یمن کے مشہور حکام میں سے ایک ابرہہ ذو موکل تھا جس کی بابت ایک شاعر کہتا ہے،

وغلبن ابرھة الذی الفینہ   کان المخلد فوق غرقہ موکل

اس ابرہہ کو ابرہہ بن الصباح کہا جاتا ہے، عربوں کی روایت کے مطابق یہ اہل حبش کی طرف سے حاکم یمن تھا، ۵۲۵ء میں جب اہل حبش نے یمن کو فتح کیا، اس وقت فاتح یمن اریاط کی فوج میں یہ بھی شریک تھا، تفسیر ابی حیان، تفسیر مدارک اور تفسیر کبیر میں اسی ابرہہ کو اس شخص سے تطبیق دیگئی ہے

جس نے خانۂ کعبہ پر حملہ کیا تھا لیکن ابن ہشام وغیرہ مورخین یمن کے نزدیک یہ دونوں دو شخص تھے، ہماری تحقیق میں یہی بات صحیح ہے لیکن اس کی صحت ثابت کرنا ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے

اکسوم ذو معاہر کو ابن ہشام وغیرہ نے ابرہۃ الاشرم کا بیٹا اور اس کا جانشین بتایا ہے، درِ منثور میں سیوطی نے ابن ابی حاتم اور دلائل ابو نعیم کے حوالہ سے عثمان بن المغیرہ بن الاخنس کا قول نقل کیا ہے جس میں اکسوم کو الصباح الحمیری کا بیٹا اور ابرہۃ الاشرم کا نواسہ بتایا گیا ہے، یہ دونوں قول غلط ہیں، سد مارب کی دیواروں پر ابرہہ کا ایک طویل کتبہ ملا ہے جس میں وہ اکسوم ذو معاہر کو اپنا حلیف اور ابن الملک بتاتا ہے، اس لئے ابرہہ الاشرم نہ تو اکسوم کا باپ تھا، اور نہ نانا تھا، ابرہہ اور ابو یکسوم جدا جدا دو شخص تھے،

سیوطی نے درِ منثور میں ابو یکسوم کی بابت جو روایتیں نقل کی ہیں، ان میں سے حسب ذیل اقوال قابلِ توجہ ہیں،

اخرج ابن مردویہ عن ابن عباس .....قیل اصحاب الفیل یریدون مکۃ ورأسھم ابو یکسوم الحبشی	ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جن اصحاب فیل نے مکہ پر چڑھائی کی تھی ان کا سردار ابو یکسوم حبشی تھا (ابن مردویہ)
اخرج ابن ابی شیبہ عن سعید بن جبیر قال اقبل ابو یکسوم صاحب الحبشۃ ومعہ الفیل،	سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ ابو یکسوم حاکم حبشہ مکہ پر ہاتھیوں کی فوج لیکر حملہ آور ہوا تھا، (ابن ابی شیبہ)
اخرج ابو نعیم عن عطاء بن یسار قال حدثنی من لقی قائد الفیل وسائسہ قال اخبرانی خبر الفیل قالا ھو فیل الملک النجاشی	عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ ان کو ایک شخص نے بتایا، کہ اس کو ہاتھی کے قائد اور ہاتھی کے رکھوالے نے بتایا کہ وہ ہاتھی نجاشی اکبر کا ہاتھی تھا، اسے وہ جس جنگ میں

اَلاَ کبر لھدیہ ربہ قطا الی جمع الآ ... لے کر نکلا، اسے فتح ہی نصیب ہوئی،

ھذہ مھر. (ابونعیم)

ان روایتون کا مجموعی مضمون یہ ہے کہ ابوکیسوم حبشی تھا، حاکم حبش تھا، معمولی حاکم نہین، بلکہ نجاشی اکبر تھا، ابرہہ کے جس کتبہ کا ہم نے ذکر کیا ہے، اس مین اس وقت کے نجاشی کا نام ارا حمیس زبمان ہے، ابرہہ خود کو اس کا ماتحت بتاتا ہے، اس لئے اس کے کتبہ کے اندر اکسوم بن الملک سے مراد اسی کا ایک شہزادہ ہے، عربی اشعار کے ابوکیسوم سے بھی یہی نجاشی اکبر ارا حمیس زبمان مراد ہے، جو حملہ آورون مین بذاتِ خود شریک تھا،

تاریخ اصحاب فیل یمن کے تبابعہ مین ایک مشہور تبع اسعد ابوکرب گذرا ہے، اس نام کے کم از کم تین تبابعہ گذرے ہین، آخری تبع اسعد ابوکرب کے باپ ملک یکرب کا نام یمنی کتبات مین ملا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۳۷۶ء مین زندہ اور حاکم یمن تھا، اسعد ابوکرب کا سال حکومت صحیح نہین معلوم مگر اس کا ایک بیٹا شرحبیل یعفر کتبات یمن کے مطابق ۴۵۱ء مین زندہ اور حاکم یمن تھا، بعض روایات مین اسعد بن ابوکرب کی مدت حکومت ۱۲۰ برس بتائی جاتی ہے، اور یہ تاریخ سے ثابت ہے کہ یوسف ذونواس بن زرعہ بن حسان کو اہل حبش نے ۵۲۵ء مین قتل کیا ہے، اس لئے فی پشت ۲۵ برس کے حساب سے ذونواس کی حکومت کا پہلا سال ۵۰۰ء اور اسعد ابوکرب کا پہلا سال ۴۲۵ء کو فرض کیا جا سکتا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۲۰ برس کی مدت اسعد ابوکرب کی حکومت کی نہین، بلکہ خاندان اسعد ابوکرب کی مدت حکومت ہے، ۴۲۵ء مین ۱۱۹ جوڑنے سے ۵۴۴ء حاصل ہوتا ہے، آیندہ سطرون سے ظاہر ہوگا کہ حقیقی معنون مین خاندان اسعد کی حکومت کا خاتمہ ۵۴۴ء مین ہوا، اسعد ابوکرب سے پہلے اور اس کے باپ کے بعد اس کا بھائی ذا امرامین حاکم یمن اور تبع تھا، اور فی نسل ۲۵ برس کی مدت حکومت کے حساب سے ۴۰۰ء مین کا طول حکومت اور ۳۷۵ء ملکیکرب کا سال حکومت ثابت ہوتا ہے، حبشی روایات کے مطابق ۳۴۵ء مین علی عمیدہ نام نجاشی نے یمن پر حملہ کرکے اسکو

قبضہ کرلیا، اس کے بعد یمن اور حبش کا بادشاہ ابزناس ہوا، جس کا کتبہ اکسوم میں ملا ہے۔ اور جس میں وہ خود کو اکسوم، سبا، ریدان اور حمیر کا بادشاہ بتاتا ہے، اسی ابزناس کا ذکر قس بن ساعدہ کے اس شعر میں ہے:-

اودی اباکرب وعمرو قبیلہ   وابادملک اذینۃ الصباح،

اذینۃ الصباح کو حمیری شمار کیا جاتا ہے کیونکہ نسلاً وہ حمیری تھا، لیکن وطناً حبشی تھا، اسی اذینۃ الصباح کا فرزند ابرہہ بن الصباح تھا، جس کے ایام حکومت ۳۰ برس تک بتائے جاتے ہیں، چونکہ ابرہہ ابن الصباح کے بعد اہل حبش کی طرف سے یمن کا حاکم اریاط ہوا، اس لئے ہم ۵۲۵ء میں سے اس مدت کو گھٹا کر ۴۹۵ء کو قرار دے سکتے ہیں، اب مطلب یہ ہوا کہ

۳۴۵ء میں شاہان حبش نے یمن فتح کیا،

۳۷۵ء میں یمن والوں نے دوبارہ آزادی حاصل کرلی،

۴۹۵ء کے قریب اسعد ابو کرب کے مرنے کے بعد پھر اہل حبش نے یمن پر قبضہ کرنا شروع کیا،

۵۲۵ء تک یمن دو حصوں میں منقسم رہا، ایک حصہ پر اہل حبش کی سیادت تھی، اور دوسرے حصہ پر آزاد یمنی رؤسا حکومت کرتے تھے،

عربی روایت کے مطابق ۵۲۵ء میں یمن کو اریاط نے فتح کیا، لیکن رومی روایت کے مطابق حبش کے بادشاہ الیباس (الاصبحہ) نے فتح کیا، یہ کوئی اہم اختلاف نہیں ہے، کیونکہ الیباس کی فوج کا سردار اریاط تھا،

عربی روایت کے مطابق فتح کے بعد یمن کا گورنر اریاط ہوا، لیکن رومی روایت کے مطابق الیباس نے ایک نصرانی سمیفایوس کو وہاں کا حاکم مقرر کیا، سمیفایوس کے نام کی اصلی صورت سمیفع ہے، حصن غراب پر اس کا ایک کتبہ اس مضمون کا ملا ہے کہ ۶۴۰ھ حمیری یعنی ۵۲۵ء میں اہل حبش نے یمن کو فتح کیا، اور

سمیفع اشوع اور اس کے بیٹوں معدیکرب وغیرہ نے اس قلعہ کی مرمت کی، اور اس میں قلعہ بند ہوئے اس نے اپنے کتبہ میں خود کو اہلِ حبش کی طرف سے حاکم یمن تسلیم نہین کیا ہے، صحیح واقعہ یہ ہے کہ یہ اپنے خاندانی حق سے حاکم یمن تھا، عربی روایات مین اسی سمیفع کا نام سمیف پھر سیف بن گیا ہے، جس کو مورخین عرب ابو مرہ سیف ذو یزن کہتے ہین، اسی کا ذکر قس بن ساعدہ نے اپنے اس شعر مین کیا ہے،

القیل ذو یزن رایت محلہ بالقصر بین مراھر الصفاح

۵۲۵ء مین اُس نے حصن غراب کی مرمت کی، ۵۴۲ء مین اس قلعہ پر ابرہتہ الاشرم کا قبضہ ہو گیا، چنانچہ سد مارب والے کتبہ مین اس نے لکھا ہے کہ اس نے ۵۴۲ء حمیری مین معدیکرب بن سمیفع کے یزنی اقیال کو شکست دی، اور ۵۴۳ء مین عراق و شام اور نجاشی حبش کے سفرا اس کے پاس آئے، اسی زمانہ کی بابت ایک شاعر کہتا ہے،

ازال اذینہ عن ملکہ واخرج عن قصرہ ذا یزن

اس اذینہ سے مراد اذینۃ الصباح نہین، بلکہ وہ اذینہ ہے جس کی بابت قس بن ساعدہ نے یہ کہا ہے :-

برک الزمان علی ابن ھانک عرشہ وعلی اذینہ سالب الانواح

"ہانک عرشہ" کے معنی ہین "اپنے راج کا آپ دشمن" چونکہ ذو نواس نے جیسا کہ اصحاب الاخدود کے ذکر مین بتایا گیا ہے، نجران کے نصرانیون پر ظلم کرکے اپنی تباہی آپ بلائی تھی، اس لئے قس نے اس کے فرزند حارث بن ذو نواس کا ذکر ابن ہانک عرشہ کے لقب سے کیا ہے، حارث اور اذینہ سالب الانواح اور معدیکرب بن سیف ذو یزن کی شکست کا زمانہ یہی ۵۴۲ء ہے، اذینہ کو سالب الانواح اس لئے کہا گیا ہے کہ بدبختی نے اُسے فنا کر دیا،

لیکن معدیکرب بن سیف شکست کھانے کے بعد یمن سے نکل پڑا،

اتی ھرقل وقد شالت نعامته — فلم یجد عنده النصر الذی سالا

ثم انتحی نحو کسری بعد عاشرة — من السنین یھین النفس والمالا

حتی اتی ببنی الاحرار یقدمھم — تخالھم فوق متن الارض اجبالا

ہرقل کے پاس اس وقت پہنچا جبکہ بالکل عاجز ہو چکا تھا، مگر جو مدد اُس نے طلب کی تھی وہ اسے نہ ملی [illegible] میں کسریٰ کے پاس پہنچا، تو اس [illegible] کو ساتھ لایا جو ایسے معلوم ہوتے تھے، جیسے پہاڑ [illegible] سلسل [illegible] سے ناکام نکر لیتے رہے"

[illegible] میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے دو برس بعد سال ذویزن کو حبشیوں کے مقابلہ میں کامیابی ہوئی، یعنی [illegible] میں جب خدا نے اصحاب فیل کو ریزہ ریزہ بنا دیا تھا، جیسا کہ کھایا ہوا بھس ہو کر

حملہ کی وجہ | عام روایتوں کے بیان کے مطابق ابو یکسوم اور ابرہہ نے مکہ پر اس لئے چڑھائی کی تھی کہ ایک عرب نے یمن کے گرجے کو غلاظت سے گندہ کر دیا تھا، ایک روایت کے مطابق یہ عرب بنو فقیم میں سے تھا، اور ایک روایت کے مطابق نفیل خثعمی تھا جس کا ذکر آگے آتا ہے، یہ روایت ان اکاذیب میں سے ہے جس کو غالباً خود ابرہہ اور ابو یکسوم نے اس لئے شہرت دی تھی تاکہ نصرانیوں کی امداد حاصل ہو سکے ورنہ اس کی توقع نہ تو عربوں کے اخلاق سے کی جا سکتی ہے، اور نہ یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ یمن کا کلیسا ایسا ویرانہ تھا جس سے ایک عرب کو اسے گندہ کرنے کا موقع مل گیا

درِ منثور میں سیوطی نے عثمان بن المغیرہ کا جو قول نقل کیا ہے اس کے مطابق اکسوم بن الصباح حج کی غرض سے مکہ آیا، اور لوٹتے وقت نجران میں جا کر ٹھہرا، کچھ اہل مکہ نے اسے لوٹ لیا، اس نے واپس جا کر اپنے نانا ابرہہ سے شکایت کی، اس نے غضبناک ہو کر مکہ پر چڑھائی کر دی، اس روایت کے غلط ہونے کا ثبوت ابرہہ کا کتبہ ہے، اس کے رو سے اکسوم اور ابرہہ میں یہ رشتہ ہی نہیں تھا، اکسوم کے نواسے [illegible]

قصہ ممکن ہے، درست ہو، لیکن اس کا زمانہ اصحاب فیل کی عین جنگ کے ایام کو قرار دیا جا سکتا ہے،

عربوں میں اس حملہ کی وجہ یہ مشہور تھی کہ نجران کے نصرانیوں پر جو ظلم ذونواس نے کیا تھا، اس کا انتقام لینے کے لئے نجاشی نے قیصر کے حکم اور اوس کی مدد سے یمن کو فتح کیا، مگر رومیوں اور حبشیوں کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ قیصر نے ہندوستان کی راہ تجارت کو مامون بنانے یا بالفاظ دیگر عرب کو اس تجارتی راہ سے محروم کرنے کے لئے یمن کو فتح کرنے کا حکم دیا تھا، اس مقصد کی تکمیل کے لئے مندب سے ایلہ تک کے پورے راستہ کو مقبوضات نجاشی میں داخل کر لینا ضروری تھا، سد مارب پر ابرہہ کی جو تحریر ملی ہے اس جس کا سال تحریر ۵۴۳ء ہے اس میں نجاشی ارامیس زبیان کو تہامہ کا بادشاہ بھی بتایا گیا ہے، اگر واقعہ یہ کہ تہامہ اور حجاز پر حبش والوں کا قبضہ کبھی نہیں تھا، اسی جھوٹے دعا کو سچ بنانے کے لئے ابویکسوم اور اس کے ماتحت ابرہۃ الاشرم نے حجاز پر حملہ کیا تھا، اس حملہ سے پہلے ابرہہ نے یہ کہا کہ ایک شخص محمد بن خزاعی بن خزاعی الذکوانی کو مضر اور اہل تہامہ کا گورنر مقرر کیا، یہ شخص جب مضر کے علاقہ میں پہنچا تو ایک شخص عروہ بن حیاض الملاصی نے اس کو قتل کر دیا، یہ خبر پا کر ابرہہ نے قسم کھائی کہ مضر کو اس جرم کی نہایت سخت سزا دے گا اور ان کے معبد خانہ کعبہ کو مسمار کر کے رہے گا، ابرہہ اور ابویکسوم کے حملہ کی اصل وجہ یہی تھی، باقی روایتیں نصرانیوں کی مشہور کردہ افواہیں ہیں،

اصحاب فیل کا کید قرآن کریم نے مکہ پر اصحاب فیل کی چڑھائی کو ان کا کید بتایا ہے، عربی میں کید زیادہ تر کسی کو مضرت اور نقصان پہنچانے کی خفیہ یا عسیر الفہم تدبیر کو کہتے ہیں، قرآن مجید میں بھی یہ لفظ زیادہ تر اسی معنی میں آیا ہے، لیکن کید کے معنی میں سے ایک مقابلہ اور مقاتلہ بھی ہے، چنانچہ قرآن میں ایک موقع پر ہے کہ قیامت کے دن مکذبین سے یہ کہا جائے گا کہ

فان کان لکم کید	اگر تمہارے پاس قوت مقابلہ ہے تو اب
فکیدون	میرا مقابلہ کر لو،

حضرت ہود نے کہا

انی اشھد اللہ واشھدوا انی	مین نے اللہ کو گواہ بنایا تم بھی گواہ رہو کہ مین
بری مما تشرکون من دونہٖ	تمھارے شرک سے بری ہون تو تم سب
فکیدونی جمیعاً ثم لا تنظرون،	میرے خلاف جو کچھ کر سکتے ہو، کر و اور مجھے[۴]

اس لئے لڑائی بھی فی نفسہٖ ایک کید ہے، یعنی کسی قوم کو مضرت پہنچانے کی جائز یا ناجائز کوشش کا نام کید ہے، عربی مین جنگ کو بھی کید کہتے ہین، چنانچہ بولتے تھے،

غزا ولم یلق کیداً	جنگ کے لئے نکلا مگر مڈبھیڑ نہیں ہوئی،

سورۂ فیل مین کید کا لفظ جنگی تدبیرون کے لئے آیا ہے، اصحاب فیل کی فوج ایک باقاعدہ حکومت کی فوج تھی، جس نے اب سے صرف ۲۰ برس پہلے قوم تبع کو ختم کر دیا تھا، اور بیس برس تک کسریٰ کی فوجین اس سے ناکام مقابلہ کرتی رہین، اُن کی جنگی تدبیرین عربون کے لئے ناقابلِ فہم معمے کی نوعیت رکھتی تھین، اور اُن کی عقلین عاجز تھین، اس آفت کا مقابلہ کیونکر کیا جائے، اُن کے جنگی اسلحے عربون کے اسلحون کے مقابلہ مین وہی نوعیت رکھتے تھے، جو توپ اور تفنگ کے مقابلہ مین لاٹھی ڈنڈے کی ہوتی ہے، عددی اکثریت بھی ان کو حاصل تھی، واقعہ فیل کے روز جتنے لوگ جیش ابویکسوم کے ہلاک ہوئے، اُن کی تعداد ۶۰ ہزار تھی، عبد اللہ بن الزبعری کہتا ہے،

ستون الفاً لم یؤوبوا ارضھم	ولم یعش بعد الایاب سقیما

جو لوگ جان بچاکر وطن مین مرنے کے لئے بھاگے اُن کی تعداد معلوم نہین ہے، اتنی بڑی فوج لیکر ابویکسوم اور ابرہہ نے مکہ پر چڑھائی کی تھی، عرب لڑائیون کے جن طریقون سے واقف تھے، اس جنگ مین ان کو ان کے علاوہ نئے طریقون سے سابقہ پڑا، سب سے اہم چیز اس فوج کے جنگی ہاتھی تھے جن کی صورتین دیکھ کر عرب کے گھوڑے اور اونٹ بدک جاتے تھے، غرض یہ ایک ہیبتناک فوج تھی کہ سارا عرب اس

سراسیمہ ہو گیا تھا،

اس سے بہت پہلے پہلی صدی مسیحی میں رومیوں نے یہودیوں کی طاقت اس طرح خاک میں ملا دی تھی کہ ایک سبت کے دن جب کہ یہود یروشلم میں عبادت کے لئے جمع تھے، [illegible] تھے، اچانک یہود پر ٹوٹ پڑے، اور ایک ایک کو مولی گاجر کی طرح [illegible] دیا، یہی [illegible] طریقہ جو انتہائی وحشت و بربریت پر مبنی تھا، اصحاب فیل نے بھی استعمال کرنا چاہا، چنانچہ انھوں نے [illegible] شہر حرم کو تجویز کیا جن میں تلوار اٹھانے اور جنگ کرنے کو عرب ناروا سمجھتے تھے، [illegible] وقت وہ مقرر کیا، جب کہ لوگ حج میں مشغول ہوں، اس طرح وہ رومیوں کی پرانی [illegible] چاہتے تھے لیکن خدا نے اُن کی ساری [illegible] خاک میں ملا دیں،

[illegible] تضلیل کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، ضلّ سعیهم کا مطلب ہے کہ اُن کی محنت [illegible] مراد تدبیروں کو ناکام کرنا ہے، خدا نے الم یجعل [illegible] نہیں، بلکہ الم یجعل کیدھم فی تضلیل فرمایا، یعنی کیا اُن کی کارروائیوں کو تضلیل میں نہیں ڈالا، باب تفعیل کا خاصہ تکرار فعل ہے، اس لئے اس لفظ میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ خدا نے اُن کی محنتوں کو کئی بار لوگوں کے ذریعہ ناکام بنایا،

ایسا نہیں ہوا کہ اُن کی تمام کارروائیاں ہو لینے کے بعد اچانک ناکام کر دیں، بلکہ پے درپے ان کو ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا، حملہ آوروں کا مقصد سارے عربوں کو غلام اور مذہب سے لیکر ایلہ تک کے پورے علاقہ کو نجاشی کا مقبوضہ بنانا تھا،

اس کے لئے حبش والوں نے سب سے پہلے یمن کو فتح کیا، ۵۲۵ء سے ۵۴۲ء تک خود اہل یمن ان سے لڑتے رہے، مگر ان کو انھوں نے زیر کر لیا، اس واقعہ کے نو دس برس بعد ۵۵۲ء میں خسروان ایران نے اپنی فوجیں یمن میں اتار دیں، اور عرصہ تک اُن سے اور حبش والوں سے مقابلہ ہوتا رہا۔ جب یہ سارے مرحلے گذر گئے،

یمن کی طرف سے اہل حبش کو اطمینان ہوگیا، اس وقت انھون نے ایک زبردست فوج لے کر حجاز کا رخ کیا، اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ غفلت کی حالت مین دفعۃً ان پر ٹوٹ پڑین لیکن اللہ تعالی نے شکست خوردہ اہل یمن مین پھر تاب مقابلہ اور جرأت جنگ پیدا کر دی، ایک شخص [illegible] اپنی قوم کو اور بہادران عرب کو ابرہہ سے جنگ کرنے کی دعوت دی، جنھون نے [illegible] مقابلہ ہوا [illegible] شکست کھائی اور خود زندہ گرفتار ہوگیا، اس کے بعد جب حبشی فوج آگے بڑھی تو بنو خثعم نے [illegible] نے ابرہہ کی فوج کا مقابلہ کیا، مگر وہ بھی ناکام ہوا اور زندہ گرفتار کر لیا گیا، اسی طرح [illegible] بھی عربون نے مزاحمت کی ہوگی، مگر اس کا ذکر اشعار عرب مین نہین ملتا، بنو خثعم کو شکست دینے کے بعد ابرہہ کی فوجین بسرعت تمام طائف پہنچ گئین، بنو ثقیف نے عربی سیرت کے برعکس [illegible]

و فرت ثقیف الی الاتھا

بمنقلب الخائب الخاسر

اور طائف کا رئیس مسعود بن معتب چند اکابر قریش کے ساتھ [illegible] ابرہہ کی خدمت [illegible] طور پر کہنے لگا،

"اے بادشاہ ہم تیرے چاکر ہین، تیری بات مانتے ہین، اور تیرے فرمانبردار ہین، ہم [illegible] اختلاف نہین ہے، اور یہ وہ معبد نہین ہے جس کے ڈھانے [illegible] آیا ہے"

ابرہہ نے جو اس وقت ابو یکسوم سے بھی زیادہ اہم تھا، طائف والون کو امان دی، کیونکہ اس کا مقصد یہی تھا کہ عرب اس کے مطیع و منقاد بن جائین، اور اہل طائف نے ایک شخص ابو رغال ثقفی کو ابرہہ کے ساتھ کر دیا کہ وہ اس کی فوج کو قریب ترین اور بے خطر راستہ سے مکہ پہنچا دے، بنو ثقیف اس بزدلی کی وجہ سے سارے عرب مین بدنام ہوگئے، اور ابرہہ کی فوجین اس راستہ سے چل کر بسرعت [illegible] مکہ کی سرحد مین پہنچ گئین، اور مغمس مین اترین، یہ مقام طائف اور مکہ کی راہ مین شہر مکہ سے ایک فرسخ کے فاصلہ پر واقع ہے،

یہان پہنچنے کے بعد ابرہہ نے ایک شخص حناطہ حمیری کو رؤساے قریش کے پاس پیغام دیکر بھیجا عام روایت کے مطابق پیغام یہ تھا کہ مین تم لوگون سے لڑنے کے لئے نہین آیا ہون، میرا مقصد صرف خانہ کعبہ کو ڈھانا ہے، اس لیے میرا مقابلہ نہ کرو لیکن یہ روایت قرین قیاس نہین ہے، خانہ کعبہ کو مسمار کرنے کے علاوہ ابرہہ اور اس کے آقا ابویکسوم کا جو اہم ترین مقصد تھا، وہ حضرت عبدالمطلب کے اس شعر سے ظاہر ہے کہ

جرّو جموعَ بلادھم والفیل کی یسبوعیالک

وہ اپنے ملک بھر کی فوجین اور ہاتھی کھینچ لائے ہین، تاکہ تیرے گھرانے کو قیدی بنالین،

صحیح واقعہ یہ ہے کہ رؤساے مکہ کے پاس یہ پیغام بھیجا گیا کہ ہماری اطاعت قبول کرلو، پھر تم کو کوئی گزند نہین پہنچے گا،

عربی غیرت اس پیغام کا وہی جواب دیسکتی تھی، جو اس کی فطرت کا تقاضا تھا، چنانچہ پہلے قریش اور دوسرے عربون نے ابرہہ اور ابویکسوم کے مقابلہ کا پورا عزم کیا، لیکن پھر حملہ آور فوج کی تعداد اور اس کا سروسامان دیکھ کر مصالحت کی کوشش کی، اور لوگون نے حضرت عبدالمطلب سردار قریش، عمرو بن نفاثہ سردار بنی کنانہ اور خویلد بن واثلہ (سردار بنی ہذیل) کو ابرہہ کے پاس بھیجا،

اُن کی روانگی سے پہلے ابرہہ نے ایک شخص الاسود بن مقصود حبشی کو بھیج کر اہلِ مکہ کے تمام اونٹ ہنکوا منگائے تھے، اور غالباً گفتگو کی ابتدا انہی اونٹون کے ذکر سے ہوئی، اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت عبدالمطلب نے صرف اپنے دو سو اونٹون کی واپسی کے لئے کہا، ابرہہ نے کہا کہ اپنے معبد کی بابت تم نے کچھ نہ کہا، حضرت عبدالمطلب نے کہا اس بیت کا رب اپنے گھر کو آپ بچالے گا، لیکن یہ روایت ادھوری ہے، ادھورے پن نے اُسے ناقابلِ تسلیم بنادیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ پہلے یقینی طور پر اس غارت گری ہی کا ذکر آیا، پھر خانہ کعبہ کی بابت گفتگو ہوئی، مگر حملہ آور فوج بہت بڑی تھی، مہینہ اشہر حرم مین سے تھا جس مین ان جنگ سے گریز ضروری تھا، اس لئے ان لوگون نے اسے سمجھایا کہ جنگ سے باز رہنا بہتر ہے اور

فعرضوا علی ابرهة ثلث اموال تهامة علی ان یرجع ولا یهدم البیت، (ازرقی ص ۹۸)

اور ابرہہ کے سامنے تہامہ کی ایک تہائی آمدنی اس شرط سے پیش کی کہ وہ لوٹ جائے اور خانہ کعبہ کو گرانے کا ارادہ نہ کرے،

ابرہہ اور ابو یکسوم کا مقصد اہل مکہ کو محکوم بنانے کے علاوہ خانہ کعبہ کو بھی ڈھا دینا تھا، جسے وہ عربون کی مرکزی طاقت کو توڑنے کے لئے ضروری سمجھتا تھا، اس لئے اوس نے اس شرط کو مسترد کر دیا، اس کے بعد جو کچھ عبدالمطلب نے کہا وہ انھی کی زبان سے سنئے،

قلتُ والاشرمُ تردی خیله — میں نے کہا کہ اشرم کی فوج کو ٹھہرا دیا جائیگا،

ان ذا الاشرم غرٌّ بالحرم — یقیناً اشرم کو حرم کا تجربہ نہیں ہے، اس سے

کاده تُبّعٌ فیما جندت — تبع نے جنگ کی تھی، جب کہ حمیر نے، اور

حمیرٌ والحی من آل قُدم — قبیلہ آل قدم نے فوج کشی کی تھی، مگر

فانثنی عنه وفی اوداجه — وہ پلٹ گیا، اور اس کی گردن کی رگون

جارح امسك عنه بالکظم — مین گناہ سے بچانے والی ایک چیز تھی، وہ دم بخود ہو کر رک گیا،

نحن اهل الله فی بلدته — ہم اللہ کے لوگ ہین، اُس کے شہر مین ابراہیم

لم یزل ذاك علی عهد ابراهیم — کے زمانہ سے چلا آتا ہے، ہم اللہ کے پرستار

نعبد الله وفینا شیمة — ہین، ہماری عادت قرابت مندون سے میل

صلة القربی وایفاء الذمم — رکھنا اور عہد پورے کرنا ہے، اس گھر کا

ان للبیت لربا مانعا — ایک رب ہے جو اس کا محافظ ہے جو کوئی گناہ

من یرده باثام یصطلم — کیساتھ اس کا ارادہ کرے گا وہ کاٹ دیا جائیگا

اس واقعہ سے ڈیڑھ سو برس پہلے تبان اسعد ابو کرب نے خانہ کعبہ پر چڑھائی کی تھی، ان اشعار میں
میں اسی واقعہ کا بطور عبرت ذکر ہے، حضرت عبدالمطلب نے کہا تھا کہ وا لا شرہ تردی خیلہ، ردی
کے معنی ہلاک ہونے کے ہیں، جب کہ باب فعل سے مستعمل ہو، لیکن اصلی مفہوم ردی کا سنگ اندازی کرنا ہے، اس
معنی میں یہ باب فعل یفعل سے آتا ہے، مردی اس پتھر کو کہتے ہیں جو کسی پر پھینک مارا جائے۔ چونکہ اصحاب
فیل کو سنگ باری نے ہلاک کیا، اس لئے ہم نے تردی کو تردی پڑھا ہے، اگر ہماری قرأت [illegible] تو حضرت
عبدالمطلب نے گویا [illegible] کی پیشین گوئی کر دی تھی، کیونکہ وہ خدا کی طرف سے سنگ باری کی پیشین گوئی کر رہے
کر رہے تھے۔

گو کہ گفتگو صلح کی ناکامی کے بعد جنگ ناگزیر تھی، مگر ظاہر حالات عربوں کے [illegible] تھے [illegible]
فوج کی معمولی تعداد نہ تھی، چنانچہ ابن اذینہ ثقفی کہتا ہے:۔

اتوا ذات صبح بذات العبر
بالف الوف وخرابتہ کمثل السماء قبیل المطر
یصم صراخهم المقربات ینفرن من قاتلوا بالذفر

ایک روز صبح کے وقت نہایت کثیر تعداد میں قریباً دس لاکھ ایسی فوجیں لے کر آئے جو
بارش سے کچھ قبل والے آسمان جیسی تھیں، ان کا شور و غل آس پاس کو بہرا کئے دیتا تھا اور
لڑانے والوں کو بدبو سے بھگا دیتے تھے۔

ان اشعار میں شاعر نے اصحاب فیل کی تصویر کھینچ دی ہے کہ ان کی تعداد دس لاکھ کے قریب
تھی، اسلحہ کو شاعر نے بادلوں سے تشبیہ دیتے ہوئے بدبو کا بھی ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ
اُن کے پاس بدبو اڑانے والے اسلحہ بھی تھے، شاید منجنیقوں کے ذریعہ گندھک اور پتھر پھینکتے تھے، عربوں
کے لئے یہ حربۂ جنگ بہت ہی خوفناک اور انوکھا تھا، ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ اس فوج کا کس طرح

مقابلہ کیا جائے، ایسے وقت میں شاید ہی کوئی آدمی ہو جسے خدا یاد نہ آجاتا ہو، بڑے بڑے منکرین کی واحد امیدگاہ وہ ذات باری رہ جاتی ہے جس کے تصور کو کچھ لوگ اطمینان بستر کے اوقات میں حماقت باور کرتے ہوتے ہیں، حضرت عبدالمطلب خدا کے منکر نہ تھے، اُن کو اہل ایمان کا سب سے بڑا حربہ یعنی خدا کی طرف رجوع اور اسی سے فریاد کرنا آیا، چنانچہ ابرہہ کے پاس سے لوٹتے ہی خانۂ کعبہ کے پاس جاکر یہ دعا کی،

یارب ان المرء یمنع رحلہ فامنع رحالک

عمدوا حماک بکیدھم جھلا وما رقبوا جلالک

جروا جموع بلادھم والفیل کی یسبوا عیالک

یارب لا ارجو لھم سواکا یارب فامنع منھم حماکا

ان کنت تارکھم وکعبتنا فامر ما بدا لک

انت الذی ان جاء باغ ترتجیک فنداء لک

ولوا ولم یحووا سوی خزی وتھلکھم تیالک

فدئن فعلت فانکر [illegible]

لا تغلبن صلیبھم ومحالھم محالک

خدایا اپنے کجاوہ کی حفاظت ہر شخص کرتا ہے، تو بھی ایسا ہی کر، انھوں نے نادانی سے اپنی جنگ کا مقصد تیرے محفوظ مقام کو بنایا ہے، اور تیری عظمت و برتری کا لحاظ نہیں رکھا ہے، وہ اپنے ملک کی جماعتوں اور ہاتھی کو اس لئے لائے ہیں، کہ تیرے عیال کو قیدی بنالیں، خدایا اب امید ہے تو سے [illegible] اس لئے اپنے حمی کی آپ حفاظت کر، اگر تو انہیں اور ہمارے کعبہ کو چھوڑ دیتا ہے، تو یہ تیری مرضی لیکن تو تو وہ ہے کہ جب کبھی کوئی سرکش آیا تو ہم نے تجھ سے امید باندھی جو پوری ہوئی،

دہ لوٹ گئے، رسوائی کے سوا کچھ نہ پایا، تو نے اُن کو وہیں ہلاک کر دیا، اگر اب بھی ایسا کرے، تو یہ تیرا احسان ہوگا، دیکھ اُن کی صلیب اور اُن کی تدبیر تیری تدبیر پر غالب نہ ہو،

ع :- دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے

یہ حضرت عبد المطلب کے دکھے ہوئے دل کی سچی پکار تھی، اس لئے اس کو فوراً قبولیت حاصل ہوئی، اُدھر خدائے قادر توانا نے حضرت ابراہیمؑ کے معبد کا احترام قائم رکھنے کے لئے غیب سے سر و سامان پیدا کر دیا، عربوں نے اپنی ناتوانی اور حملہ آور کی مادی قوت کی بے پایانی کے احساس کے باوجود فیصلہ کیا کہ "الا نشر ہر تو دیحا خیلہ" یعنی ابرہہ کی فوج پر پتھراؤ کیا جائے، نتیجہ کچھ برآمد ہوا اپنا فرض تو ادا ہو جائے گا، ابرہہ نے فوج کو حکم دیا کہ خانہ کعبہ کو مسمار کر ڈالو، لیکن جب حملہ کے لئے ہاتھی کو حرکت دی گئی تو وہ اٹھتا ہی نہ تھا، امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے :

حبس الفیل بالمغمس حتی ظل یحبو کانہ معقور

لازما حلقة الجران کما قطر من صخر کبکب محدور

حولہ من ملوک کندة ابطال ملاویث فی الحروب صقور

خلفوہ ثم ابذعروا جمیعا کلھم عظم ساقہ مکسور

خدا نے مغمس میں ہاتھی کو روک دیا یہاں تک کہ وہ گھٹنوں کے بل چلنے لگا، جیسے کہ اُس کی ٹانگیں ٹوٹی ہوئی تھیں، اور وہ ایک دائرہ میں بیٹھا ہوا تھا، جیسے کبکب پہاڑ کی لڑھکی ہوئی چٹان تھا، اس کے اردگرد کندہ کے بہادر ملوک تھے، اور ایسے شرفا جو کہ لڑائی میں شکرے معلوم ہوتے تھے، انھوں نے اس کے گرد حلقہ جمایا، پھر گھبرا کر پراگندہ ہو گئے، اور ان میں ہر ایک کی ٹانگ ٹوٹی ہوئی تھی،

ابو قیس بن الاسلت کہتا ہے،

ومن صنعه یوم فیل الحبو ش اذ کلما بعثوه رزم

محاجنهم تحت اقرابه وقد کلموا انفه بالخزم

وقد جعلوا سوطه مغولا اذا یمموه قفاه کلم

فارسل من فوقهم حاصبا یلفهم مثل لف القزم

"ہاتھی کی جنگ کے روز ایسا ہوا کہ حبشی اُسے جب بھی اٹھاتے تھے، وہ دھم سے بیٹھ جاتا تھا، اُن کے آنکس اس کی آنتون کے تلے رہ جاتے تھے، اور انھون نے اُس کے سونڈ کو چھید چھید کر زخمی کر دیا تھا، انھون نے اس کے تازیانہ کو آلۂ ہلاکت بنالیا، جب وہ اُس کے پیچھے سے آتے تھے، تو وہ چوٹین مارتا تھا، پھر اس نے اُن کے اوپر سے پتھریلی آندھی بھیجی، جو اُن کو ذلیل آدمی کی طرح سمیٹ لاتی تھی"

مفسرین کی بعض روایتون مین ہو کہ ہاتھی کا رُخ جب پیچھے پھیر دیا جاتا تھا تو وہ تیزی سے دوڑنے لگتا تھا، لیکن جنگ فیل مین شریک اکابر قریش کے یہ اشعار اس کی تائید نہین کرتے، ان اشعار سے معلوم ہوتا ہو کہ واقعہ یہ ہوا کہ قریش پر حملہ کے لئے جب ہاتھی کو اٹھانا چاہا تو وہ اس طرح دھم سے بیٹھ گیا، جیسے کہ اسکی ٹانگ ٹوٹی ہوئی تھی، اور وہ اٹھنے اور حرکت کرنے سے معذور تھا، جب ہر طرح سے ہاتھی کو اٹھانے کی کوشش مین ناکام رہے، تو ابطال کندہ نے اس کو گھیر لیا، مگر اس نے ان سب کو مار مار کر زخمی کر دیا، اور وہ سب اس کے پاس سے بھاگے، لیکن خدا نے اُن کو بھاگنے نہ دیا، اور جو زخمی ہوا، جو پتھر برسا رہی تھی، ہر طرف سے اُن کو سمیٹ لائی،

(باقی)

ہندوستان کا ایک مظلوم مولوی

از
مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

یون تو مغربی افکار وخیالات سے ہندوستان اسی زمانہ مین اثر پذیر ہونے لگا تھا جب گوا بندر سے اکبری دربار مین دانایان فرنگ کی آمد ورفت شروع ہوئی، ملا عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے:-

	ترجمہ	
آمد ورفت فرنگیان نیز بسیار شد و بعضے اعتقادات نقلی ایشان را فرا گرفتند (جلد ۲ ص ۲۱۲)		اکبر کے دربار مین فرنگیون کی آمد ورفت بھی جاری ہوئی، اور ان ہی لوگون سے بادشاہ نے بعض عقلی اعتقادات ونظریات کو سیکھا

حاجی حبیب اللہ نامی کوئی صاحب تھے، ارغنون (پیانو) باجہ اپنے ساتھ فرنگستان سے وہ لائے، جن کے ساتھ اس کے فرنگی سازندے بھی تھے، اس باجہ کی کرشمہ نوازیون کا مظاہرہ اکبر کے دربار مین جب کیا گیا، تو ملا ہی نے لکھا ہے کہ

اہل مجلس ازان عجوبہ حیران ماندند (ص ۲۹۱)	مجلس والون کو اس عجیب باجے نے ششدر وحیران بنا دیا،

ان حیران ہونے والون مین خود ملا صاحب بھی تھے، لکھا ہے کہ اس باجے کی جیسی تعریف کہ جائے مین بھی بیان نہین کر سکتا،

بہرحال اس مجلس مین بھی اکبر نے درباریون سے پوچھا تھا کہ آج دنیا کے پردے پر سب سے زیادہ

عقل ودانش رکھنے والے کون لوگ ہین ؟ گو جواب دینے والون نے بادشاہ کے سوال کو شاید نہین سمجھا،
ابو الفضل نے اپنے والد بزرگوار ملا مبارک کا نام پیش کر دیا، اور حکیم ہمام نے دعوی کیا کہ

"اعقل ناس خود را می دانم"

لیکن جس مجلس مین جس خاص حال کی وجہ سے یہ سوال اکبر کے دل مین پیدا ہوا تھا، یا ہو سکتا تھا،
اس کی طرف لوگون کا دھیان نہین گیا، حالانکہ ملا عبد القادر ہی نے اسی کتاب مین "دانایان فرنگ" کا
ذکر ایسے الفاظ مین کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر ان لوگون کو "ارباب عقل واجتہاد زمان" کے نام
سے موسوم کرنے کا عادی ہو چکا تھا، قصہ تو طویل ہے، حاصل یہ ہے کہ قصبہ جلیسر مین ایک مجذوب شیخ قطب
نامی رہتے تھے، اُن سے اور انہی دانایان فرنگ سے ایک نوک جھوک بر سر دربار ہو گئی، مجذوب صاحب نے
دعوی کیا کہ آگ کا الاؤ جلایا جائے، اور ان فرنگیون کو حکم دیا جائے کہ ہمارے ساتھ اس مین پھاندین، اس
موقع پر ملا نے لکھا ہے کہ

ارباب عقل واجتہاد را حاضر ساختند، (اکبر) نے ارباب عقل و اجتہاد کو حاضر ہونے کا حکم دیا، (ص ۲۹۹)

دانایان فرنگ مجذوب کے اس رنگ کو دیکھ کر حیران ہوئے، ملا بدایونی نے لکھا ہے کہ

دست در کمر فرنگی زدہ گفت ہان! بسم اللہ، مجذوب صاحب نے فرنگی کی کمر مین ہاتھ دے کر کہا کہ ہان بسم اللہ،

ظاہر ہے کہ عقل والے بیچارے مجذوب کا ساتھ کیا دیتے، سب بادشاہ کا منھ دیکھنے لگے، اکبر ان
فرنگیون سے اس حد تک متأثر تھا کہ بیچارے مجذوب ہی کو جلا وطنی کی سزا دیگئی،

اور سچ تو یہ ہے کہ اکبر کے دین الہی مین اس قسم کے دفعات جو پائے جاتے ہین کہ

از یک زن نکاح نکنند مگر آنکہ نازاد باشد بجز ایسے آدمی کے جس کی بیوی بانجھ ہو حکم دیا گیا

دگرنہ خدا یکے، و زن یکے،	کہ ایک ہی عورت تک ہر شخص نکاح کو محدود
(ص ۲۵۶)	رکھے، آخر جب خدا بھی ایک ہے، تو عورت
	کو بھی چاہئے کہ ایک ہی ہو،

یا جیسا کہ ملا عبدالقادر ہی کا بیان ہے کہ

توغل در استحالہ وحی، و تشکیک در نبوات	بادشاہ کو اس قسم کے مسائل مین مثلاً وحی
و بود جن و ملک و سائر مغیبات و معجزات و	کا ہونا ناممکن ہے، یا نبوت مین شک اندازی
کرامات انکار صریح آوردند،	مین غلو پیدا ہوگیا، اسی طرح جن، فرشتے اور
(ص ۲۷۳)	دوسری غیبی ہستیون نیز معجزے اور کرامات کا
	بادشاہ صراحتًہ انکار کرنے لگے،

اور اس باب مین اتنا غلو کہ بقول ملا صاحب مسئلہ معراج کی عقلی تنقید فرماتے ہوئے برسر دربار بادشاہ سلامت ایک ٹانگ پر کھڑے ہو کر اہل مجلس کو مخاطب کرکے کہا کرتے تھے کہ

ممکن نیست کہ تا پاے دیگر بر جا نماند	جب تک میری ایک ٹانگ زمین پر ٹکی نہ رہے
استادہ توانیم بود،	میرا کھڑا رہنا ممکن نہین،

اس عملی مشاہدے سے مطلب یہ تھا کہ نیچر کے مقرر قوانین کے خلاف یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ

شخصے در یک لحظہ بآن گرانی جسم از خوابگاہ	ایک آدمی پل بھر مین اپنے بوجھل جسم کے ساتھ
بآسمان رود، و نود ہزار سخن گوئی مگوئی	خوابگاہ سے آسمان پر چلا جائے، اور نوے
با خداے تعالیٰ بکند و بسترش ہنوز گرم باشد	ہزار باتین خدا سے کر بھی لے، اور اس حال
تا باز بیاید،	مین کہ ابھی اس کے بستر کی گرمی باقی ہی تھی
(ص ۳۱۶)	وہ واپس بھی آجائے،

یہ اور اسی قسم کی بیسیون باتین جن کا ذکر ملّانے بھی کیا ہے، اور ملا کے سوا دوسرے مصنفین کی کتابون
ن بھی جن کا کافی ذخیرہ پایا جاتا ہے[1]، ظاہر ہے کہ "دانایانِ فرنگ" کی دانائیون کے سوا اور کس چیز کا عکس
ن کو قرار دیا جائے، سولہوین صدی کے نصف آخر سے سترہوین صدی عیسوی کے ابتدائی سالون تک
ہندوستان مین اکبر کو فرمانروائی کا موقع میسّر آیا تھا، اور یہی وہ زمانہ ہے جب قرونِ وسطی کی تاریکیون سے نکل کر
یورپ اپنی جدید علمی نشاءت مین بلوغ کے حدود تک اگر کلیۃً نہین پہنچ چکا تھا، توان حدود مین داخل ہونے
کے لئے بلاشبہہ تیار ہوچکا تھا، بقول الفرڈ ویبر جس کا

"لازمی نتیجہ وہ اصلاح فلسفہ تھی، جو پندرہوین اور سولہوین صدی کے آزاد خیالون نے شروع
کی، سنہ ۱۶۰۰ء کے قریب بعض نہایت باجرات جدت پسندون نے جاری رکھی، اطالیہ مین برونو
انگلستان مین بیکن، اور فرانس مین ڈیکارٹ[2]"

اور جیسا کہ اسی نے لکھا ہے کہ کلیسا کی مخالفانہ کوششون کے باوجود اسی زمانہ مین (پندرہویں سولہوین
صدی مین)

"نئے نظریات پھیل گئے، کثرت سے اکتشافات وایجادات ہونے لگے، پہلے چھپائی ایجاد ہوئی، پھر
پرکالۂ بحری اور پھر دوربین"
آگے اسی کے الفاظ مین:-

"علوم نے مذہبیت کا جوا اپنے کندھون سے اتار پھینکا تھا، اور آہستہ آہستہ مگر یقینی طور پر آگے کو
قدم بڑھا چکے تھے"

---

[1] مثلاً ابوالفضل کی آئین اکبری ہی مین "می فرمودند" "می فرمودند" کے ابتدائی الفاظ سے اکبر کی طرف جو فقرے منسوب کئے گئے ہین
یا مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکاتیب طیبہ مین منتشر طور پر ان کا ذکر پایا جاتا ہے، جن سے ملا عبدالقادر کے بیان
کی تائید ہوتی ہے [2] تاریخ فلسفہ یورپ ترجمہ جامعہ عثمانیہ

دگرنہ خدا یکے، وزن یکے،

(ص ۲۵۶)

کہ ایک ہی عورت تک، ہر شخص نکاح کو محدود رکھے، آخر جب خدا بھی ایک ہے، تو عورت کو بھی چاہئے کہ ایک ہی ہو،

یا جیسا کہ ملا عبد القادر ہی کا بیان ہے کہ

توغل در استحالہ وحی، و تشکیک در نبوات و بود جن و ملک و سائر مغیبات و معجزات و کرامات انکار صریح آوردند،

(ص ۲۷۳)

بادشاہ کو اس قسم کے مسائل میں مثلاً وحی کا ہونا ناممکن ہے، یا نبوت میں شک اندازی میں غلو پیدا ہوگیا، اسی طرح جن فرشتے اور دوسری غیبی ہستیوں نیز معجزے اور کرامات کا بادشاہ صراحۃً انکار کرنے لگے،

اور اس باب میں اتنا غلو کہ بقول ملا صاحب مسئلہ معراج کی عقلی تنقید فرماتے ہوئے بر سر دربار بادشاہ سلامت ایک ٹانگ پر کھڑے ہو کر اہل مجلس کو مخاطب کر کے کہا کرتے تھے کہ

ممکن نیست کہ تا پاے دیگر بر جا نماند استادہ توانیم بود،

جب تک میری ایک ٹانگ زمین پر ٹکی نہ رہے میرا کھڑا رہنا ممکن نہیں،

اس عملی مشاہدے سے مطلب یہ تھا کہ نیچر کے مقررہ قوانین کے خلاف یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ

شخصے در یک لحظہ بآن گرانی جسم از خوابگاہ بآسمان رود، و نود ہزار سخن گوئی مگوئی باخداے تعالیٰ بکند و بسترش ہنوز گرم باشد تا باز بیاید،

(ص ۲۰۱)

ایک آدمی پل بھر میں اپنے بوجھل جسم کے ساتھ خوابگاہ سے آسمان پر چلا جائے، اور نوے ہزار باتیں خدا سے کر بھی لے، اور اس حال میں کہ ابھی اس کے بستر کی گرمی باقی ہی تھی، واپس بھی آجائے،

یہ اور اسی قسم کی بیسیوں باتیں جن کا ذکر ملا نے بھی کیا ہے، اور ملا کے سوا دوسرے مصنفین کی کتابوں میں بھی جن کا کافی ذخیرہ پایا جاتا ہے[1]، ظاہر ہے کہ "دانایانِ فرنگ" کی دانائیوں کے سوا اور کس چیز کا عکس اُن کو قرار دیا جائے، سولہوین صدی کے نصف آخر سے سترہوین صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں تک ہندوستان میں اکبر کو فرمانروائی کا موقع میسر آیا تھا، اور یہی وہ زمانہ ہے جب قرونِ وسطیٰ کی تاریکیوں سے نکل کر یورپ اپنی جدید علمی نشاۃ میں بلوغ کے حدود تک اگر کلیتہً نہیں پہنچ چکا تھا، تو ان حدود میں داخل ہونے کے لئے بلاشبہ تیار ہو چکا تھا، بقول الفرڈ ویبر جس کا

"لازمی نتیجہ وہ اصلاح فلسفہ تھی، جو پندرہوین اور سولہوین صدی کے آزاد خیالوں نے شروع کی، سنہ ۱۶۰۰ء کے قریب بعض نہایت باجرات جدت پسندوں نے جاری رکھی، اطالیہ میں برونو، انگلستان میں بیکن، اور فرانس میں ڈیکارٹ[2]"

اور جیسا کہ اسی نے لکھا ہے کہ کلیسا کی مخالفانہ کوششوں کے باوجود اسی زمانہ میں (پندرہویں سولہوین صدی میں)

"نئے نظریات پھیل گئے، کثرت سے اکتشافات وایجادات ہونے لگے، پہلے چھپائی ایجاد ہوئی پھر پرکالہ بحری اور پھر دوربین"

آگے اسی کے الفاظ میں:-

"علوم نے مذہبیت کا جوا اپنے کندھوں سے اتار پھینکا تھا، اور آہستہ آہستہ مگر یقینی طور پر آگے کو قدم بڑھا چکے تھے"

---

[1] مثلاً ابوالفضل کی آئینِ اکبری ہی میں "می فرمودند" "می فرمودند" کے ابتدائی الفاظ سے اکبر کی طرف جو فقرے منسوب کئے گئے ہیں یا مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکاتیب طیبہ میں منتشر طور پر ان کا ذکر پایا جاتا ہے، جن سے ملا عبدالقادر کے بیان کی تائید ہوتی ہے [2] تاریخ فلسفہ ویبر ترجمہ جامعہ عثمانیہ

وہی رقمطراز ہے کہ اس وقت تک

"کولمبس نے نئی دنیا دریافت کی، واسکوڈی گاما نے اس گڈ ہوپ کے گرد سے ہندوستان کا بحری راستہ معلوم کیا، اور سب سے زیادہ یہ بات کہ میگیلین (Magellen) زمین کے ارد گرد چکر لگانے میں کامیاب ہوا"

الغرض بنی نوع انسانی کے آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے حساب سے ہزار سال[1] کی مدت جب پوری ہو رہی تھی، یا بقول دیبر:-

"پندرہویں صدی کے وسط سے مغربی یورپ میں یکے بعد دیگرے متعدد حیرت انگیز واقعات ظاہر ہوئے" (تاریخ فلسفہ مترجمہ خلیفہ عبد الحکیم صاحب ص ۲۲۴)

یہی زمانہ اکبر کی حکمرانی کا بھی تھا، اور اسی زمانہ میں سیاسی رشتہ تو ابھی قائم نہیں ہوا تھا لیکن اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ علمی و فکری دباؤ یورپ کا ہندوستان پر پڑنے لگا تھا، اور ملک کی سب سے بڑی نمایندہ شخصیت ہی اس سے متاثر ہو چکی تھی، تاریخی شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آیندہ بھی اثر پذیریوں کا یہ سلسلہ کسی نہ کسی شکل میں جاری ہی رہا، دانشمند خان جن کا اصلی نام ملا شفیعا یزدی تھا، عہد جہانگیری و شاہجہانی کے سوا عالمگیری دور میں بھی غیر معمولی عزت و اعتبار کی نظروں سے مغلی حکومت میں دیکھے جاتے تھے، بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز رہے، ان ہی کے متعلق مآثر الامراء میں روایت نقل کی گئی ہے کہ

---

[1] نبوت کبریٰ کے ہزار سال بعد دوسرے ہزارے یعنی الف ثانی کے متعلق ارباب کشف و الہام کے رمزی اشارے قوموں میں منتقل ہوتے چلے آتے تھے جن کا ذکر اس مضمون میں انشاء اللہ آئے گا، اکبر کے کانوں تک بھی ان کی بھنک پہنچی تھی جن کی وجہ سے بعض غلط فہمیوں کا وہ بھی شکار ہو گیا تھا، الفی سکہ الفی تاریخ وغیرہ جیسی چیزوں کا ذکر مورخین اکبر کے حالات میں جو کرتے ہیں، ان کا تعلق انہی غلط فہمیوں سے تھا، حضرت مجدد الف ثانی کی تجدید کو الف ثانی کی طرف منسوب کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے جا کسانے اپنے بعض … فالاً میں اس پر بحث کی ہے

خانِ مزبور در انجام عمر بعلم اہلِ فرنگ مائل گردید، واکثرے از تحریفات آن جماعہ تکرار می نمود "

مآثر الامراء (جلد ۲ ص ۳۲)

مذکورۂ بالا خان صاحب آخر عمر مین اہلِ فرنگ کے علم کیطرف مائل ہوگئے، اور ان ہی فرنگیون کی الٹی پلٹی باتون کو دہراتے رہتے تھے۔

خافی خان محمد شاہی عہد کے مشہور مورخ نے بھی ان ہی فرنگیون کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

محرر اوراق مکرر دران مکان ہا تردد وارد گشتہ با علماے آنہا صحبت داشتہ مذاکرہ نمودہ،

(ج ۲ ص ۴۰۴)

ان اوراق کا لکھنے والا (یعنی خود خافی خان) بار بار ان مقامات مین جہان فرنگیون کے ساحلی مراکز تھے) اور ان بندرگاہون مین جہان وہ رہتے تھے، آنا جانا رہتا ہے، اور فرنگیون کے اہل علم کی صحبت مین رہ کر ان سے اکثر مذاکرون اور مباحثون کا بھی موقع اس کو ملتا رہا ہے

مذاکرہ نمود کے سلسلے مین جہان دینی بحثون کی گنجایش ہے کون کہہ سکتا ہے کہ ان ہی کے علماے فرنگ اپنے ملک کے فکری رجحانات کا تذکرہ بھی نہ کرتے ہون گے،

اور یہ قصے ان دنون کے ہین جب مغل دربار مین فرنگیون کی درخواست ان الفاظ مین پیش ہو رہی تھی

ما از طرف شما نوکر بے علوفہ براے دفع شر مفسدان روے دریا ہستیم، با رچہ زمین ناکارہ کنار دریا کہ حکام و فرمان روایانِ سلطنت این مرز و بوم بہ بندرگاہ ان ما دادہ اند، آباد کردہ خدمت

ہم لوگ بغیر تنخواہ کے آپ کے نوکر ہین تاکہ سمندر مین فساد کرنے والون کا ہم قلع قمع کرتے رہین، اس ملک (ہندستان) کے گذشتہ حکمرانون نے سمندر کے کنارہ کی ناکارہ زمین جو

می نمائیم؛[1] بزرگون کو عطا کی تھی، جسے آباد کرکے ہم لوگ

آپ کی خدمت انجام دیتے ہین، (خافی خان ج ۲ ص ۴۰۳)

ظاہر ہے کہ ہندوستانی حکومت کے بھی نوکر بے علوفہ" جن کی سب سے بڑی عزت یہی تھی کہ خدمت "می نمائیم" کا موقع ہندوستانیون کے متعلق اُن کو جو مل گیا تھا، اُس کو باقی رکھا جاسکتا، لیکن جب ہندوستان کے حکمران ہوکر ہندوستانیون ہی کو نوکر رکھنے لگے، اور جو خادم تھے، وہی جب مخدوم بن گئے، اور ملا عبد اللہ کے بھی پادھری" پادری بن کر ہندوستان کے برزن وبازار مین ٹینگون کی طرح جب پھیل گئے، اور بقول سر سید احمد خان یہ رواج بھی نکلا کہ اُنکھون کے سامنے یہ تماشا دکھایا جارہا تھا کہ

"پادری صاحبون کے ساتھ تھانے کا ایک چپراسی جانے لگا، وہ پادری صاحب وعظ مین صرف انجیل مقدس ہی کے بیان پر اکتفا نہین کرتے تھے، بلکہ غیر مذہب کے مقدس لوگون اور مقدس مقامون کو بہت بُرائی سے اور ہتک سے یاد کرتے تھے جس سے سننے والون کو نہایت رنج اور دلی تکلیف پہونچتی تھی" (رسالہ اسباب بغاوت ہند صفحہ ۲۶ ضمیمہ حیات جاوید)

صرف پادریون ہی کا حال یہ نہ تھا کہ بلکہ انگریزی حکام" علانیہ سید صاحب کے ساتھ یہ کررہے تھے کہ

"حکام انگریزی ولایت زا جو اس ملک مین نوکر ہین، وہ پادری صاحبون کو بہت سا روپیہ واسطے خرچ کے اور کتابین بانٹنے کو دیتے ہین، اور ہر طرح ان کے مددگار اور معاون ہین"

---

[1] خافی خان نے گووہ بندر کے پرتگالی گورنر جنرل کی یہ درخواست اپنی تاریخ مین نقل کی ہے، قصہ تو طویل ہے حاصل یہ ہے کہ بمبئی کے قریب دمن بسی نامی جزیرے بہادر شاہ گجراتی سے فرنگیون نے مانگ لیا تھا، سمندر کے کنارے کنارے تقریباً پچاس میل طولاً اور سیل رنگیل عرضاً پہاڑون کے دامن فرنگیون کے قبضے مین تھے، جہان انھون نے قلعے بھی بنائے تھے، اور نارلی، اور چھالیا وغیرہ کے باغ لگاکر مداخل حاصل کرتے تھے، آہستہ آہستہ انھون نے اپنے چند دیہات بھی آباد کرلئے، اور مغل علاقہ کے باشندون کو ستانے لگے، یہ عالمگیر کا زمانہ تھا، ناسک کے فوجدار معتبر خان مائتی کو حکم ہوا کہ ان

بلکہ اسی کے ساتھ یہ بھی ہو رہا تھا کہ

"اکثر حکام متعہد اور افسران فوج نے اپنے تابعین (یعنی ماتحتون) سے مذہب کی گفتگو شروع کی تھی، بعضے صاحب اپنے ملازمون کو حکم دیتے تھے کہ ہماری کوٹھی پر آن کر پادری صاحب کا وعظ سنو"

اور آخر مین اُن ہی فرنگیون کی دلیریان ترقی کرکے اس نقطہ تک پہونچ گیئن کہ بقول سید صاحب مرحوم:-

"پادری اے ایڈمنڈ صاحب [illegible] دار الامارت کلکتہ سے عموماً اور خصوصاً سرکاری معزز نوکرون کے پاس چھٹیات [illegible] جن کا مضمون یہ تھا کہ اب تمام ہندوستان مین ایک عملداری ہو گئی تار برقی [illegible] سب جگہ کی خبر ایک ہو گئی [illegible] ریلوے سڑک سے سب جگہ کی آمد و رفت ایک ہو گئی"

(باقی حاشیہ [illegible]) [illegible] خافی خان نے لکھا ہے کہ مغل فوجدار کے مقابلہ مین فرنگی [illegible] سورت [illegible] ورت [illegible] اور کچھ نہ تھا ان بھگوڑ [illegible] فرنگیون نے کو دو سکے گھر بنوا لئے [illegible] سے عالمگیر کی خدمت مین [illegible] بادشاہ نے معتبر خان کو حکم دیا کہ [illegible] جائے [illegible] فرنگیون نے شاہی جہاز گنج سوائی نامی پر سمندر مین حملہ کر دیا، جب حاجیون کو لے کر سورت سے وہ عرب جا رہا تھا، جس کے بعد طویل قصے پیش آئے، خافی خان خود بھی گویا گرفتار ہو کر بمبئی مین انگریزون کے افسر اعلی سے ملا تھا، انگریزون کی شان و شوکت کا ذکر جن الفاظ مین کیا ہے پڑھنے کے قابل ہے، لکھا ہے سب سے پہلے تیرہ چودہ سال سبزہ آغاز انگریز سپاہیون کا پرا تھا، جن کے کندھون پر بندوقین تھین، اور زرق برق لباس سے آراستہ تھے، پھر داڑھی رکھنے والون کی صفون سے گذرا، آخر مین انگریز افسرون کو دیکھا جو کلاہ پوش تھے، اُن کی [illegible] کالج [illegible] اس علاقے مین [illegible] جاتے تھے، خافی خان نے آخر مین لکھا ہے کہ انگریزون کا بڑا کام [illegible] کی شکل مین تھے [illegible] مقصد [illegible] تاراج نمودن [illegible] سال دو سال مین جب موقع ملتا ہے تو جاتے ہیں، صفحہ ۲۷۰ سے پتہ چلانیکے بعد جس جہاز مین زیادہ مال ملنے کی امید ہوتی ہے، یہ حملہ کرکے اس کو لوٹ لیتے ہین، اور یہی انکا اصلی پیشہ ہے (جلد

می نمائیم[1] بزرگون کو عطا کی تھی، جسے آباد کرکے ہم لوگ

آپ کی خدمت انجام دیتے ہین، (خافی خان ج ۲ ص ۴۰۳)

ظاہر ہے کہ ہندوستانی حکومت کے بھی نوکر بے علوفہ" جن کی سب سے بڑی عزت یہی تھی کہ خدمت "می نمائیم" کا موقع ہندوستانیون کے متعلق اُن کو جو مل گیا تھا، اُس کو باقی رکھا جائے، دوسری جب ہندوستان کے حکمران ہوکر ہندوستانیون ہی کو نوکر رکھنے لگے، اور جو خادم تھے، وہی جب مخدوم بن گئے، اور ملا عبد اللہ کے بھی "پادھری" پادری بن کر ہندوستان کے برزن و بازار مین ٹنگون کی طرح جب بچھ گئے، اور بقول سرسید احمد خان یہ رواج بھی نکلا کہ آنکھون کے سامنے یہ تماشا دکھایا جا رہا تھا کہ

"پادری صاحبون کے ساتھ تھانے کا ایک چپراسی جانے لگا، وہ پادری صاحب وعظ مین صرف انجیل مقدس ہی کے بیان پر اکتفا نہین کرتے تھے، بلکہ غیر مذہب کے مقدس لوگون اور مقدس مقامون کو بہت برائی سے اور ہتک سے یاد کرتے تھے جس سے سننے والون کو نہایت رنج اور دلی تکلیف پہونچتی تھی" (رسالہ اسباب بغاوت ہند صد ۲ ضمیمہ حیات جاوید)

صرف پادریون ہی کا حال یہ نہ تھا کہ بلکہ انگریزی حکام" علانیہ سید صاحب کے ساتھ یہ کر رہے تھے کہ

"حکام انگریزی ولایت زا جو اس ملک مین نوکر ہین، وہ پادری صاحبون کو بہت سا روپیہ واسطے خرچ کے اور کتابین بانٹنے کو دیتے ہین، اور ہر طرح ان کے مددگار اور معاون ہین"

---

[1] خافی خان نے گووہ بندر کے پرتگالی گورنر جنرل کی یہ درخواست اپنی تاریخ مین نقل کی ہے، قصہ تو طویل ہے، ماحصل یہ ہے کہ بمبئی کے قریب دمن بسی نامی جزیرے بہادر شاہ گجراتی سے فرنگیون نے مانگ لیا تھا، سمندر کے کنارے کنارے تقریبًا پچاس میل طولًا اور میل دو میل عرضًا پہاڑون کے دامن فرنگیون کے قبضے مین تھے، جہان انھون نے قلعے بھی بنا لئے تھے، اور ناریل اور چھالیا وغیرہ کے باغ لگاکر مداخل حاصل کرتے تھے، آہستہ آہستہ انھون نے اپنے چند دیہات بھی آباد کرلئے، اور مغل علاقہ کے باشندون کو ستانے لگے، یہ عالمگیر کا زمانہ تھا، ناسک کے فوجدار معتبر خان ماثی کو حکم ہوا کہ ان

بلکہ اسی کے ساتھ یہ بھی ہورہا تھا کہ

"اکثر حکام متعدد افسران فوج نے اپنے تابعین (یعنی ماتحتین) سے مذہب کی گفتگو شروع کی تھی، بعضے صاحب اپنے ملازموں کو حکم دیتے تھے کہ ہماری کوٹھی پر آن کر پادری صاحب کا وعظ سنو"

اور آخر میں اُن ہی فرنگیوں کی دلیریاں ترقی کرکے اس نقطہ تک پہونچ گئیں کہ بقول سید صاحب مرحوم :-

"پادری [illegible] ایڈمنڈ صاحب نے دار الامارت کلکتہ سے عموماً اور خصوصاً سرکاری معزز نوکروں کے پاس چٹھیات بھیجیں، جن کا مطلب یہ تھا کہ اب تمام ہندوستان میں ایک عملداری ہوگئی، تار برقی سے سب جگہ کی خبر ایک ہوگئی، ریلوے سڑک سے سب جگہ کی آمدورفت ایک ہوگئی۔"

(باقی حاشیہ [illegible]) [illegible] خافی خان نے لکھا ہے کہ مغل فوجدار کے مقابلہ میں فرنگیوں نے [illegible] اور کچھ نہ تھا ان جھگڑوں کے فریقین نے گو دو کے گورنر کو اپنے [illegible] سے مطلع کیا تب ہی درخواست عالمگیر کی خدمت میں پیش ہوئی، بادشاہ نے معتمد خان کو حکم دیا کہ [illegible] جائے [illegible] فرنگیوں نے شاہی جہاز گنج سوائی پر سمندر میں حملہ کردیا، جو حاجیوں کو لے کر سورت سے عرب جا رہا تھا، جس کے بعد طویل قصے پیش آئے، خافی خان خود بھی گویا [illegible] ہوکر بمبئی میں انگریزوں کے افسر اعلیٰ سے ملا تھا، انگریزوں کی شان و شوکت کا ذکر جن الفاظ میں کیا ہے، پڑھنے کے قابل ہے، لکھا ہے سب سے پہلے تیرہ چودہ سال سبزہ آغاز انگریز سپاہیوں کا پرا تھا، جن کے کندھوں پر بندوقیں تھیں، اور زرق برق لباس سے آراستہ تھے، پھر داڑھی رکھنے والوں کی صفوں سے گذرا، آخر میں انگریز افسروں کو دیکھا جو کلاہ پوش تھے، ان [illegible] کا بھی [illegible] اس علاقے میں [illegible] جاتے تھے۔ خافی خان نے آخر میں لکھا ہے کہ انگریز بظاہر [illegible] کی شغل میں تھے [illegible] مقصد [illegible] تاراج [illegible] "سال دو سال میں جب موقع ملتا ہے تو جا سے پتہ چلانے کے بعد جس جہاز میں زیادہ مال ملنے کی امید ہوتی ہے یہ حملہ کرکے اس کو لوٹ لیتے ہیں، اور یہی انکا اصلی پیشہ ہے (جلد [illegible]

پس چاہئے کہ

"مذہب بھی ایک ہو جائے، اس لئے مناسب ہے کہ تم لوگ (ہندوستانی لوگ) بھی عیسائی ایک مذہب ہو جاؤ" (اسباب بغاوتِ ہند ص ۹۰ ضمیمہ)

جب "نوکر بے علوفہ" ہونے کے زمانہ مین یورپ ہندوستان کو اپنے افکار و خیالات سے متاثر کرنے مین کامیاب ہو چکا تھا، تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مطلق العنانیون کے ان دنون مین ہندوستان کے باشندون کا کیا حال ہوگا، پادری اے۔ ایڈمنڈ کی مذکورہ بالا چٹھی جس کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ حکومت کے اشارے سے ملک مین گشت کرائی جا رہی ہے، سید صاحب نے لکھا ہے کہ

"ان چٹھیات کے آنے کے بعد خوف کے مارے سب کی آنکھون مین اندھیرا چھا گیا، پاؤن تلے کی مٹی نکل گئی، سب کو یقین ہوگیا کہ ہندوستانی جس وقت کے منتظر تھے، وہ وقت آ گیا، اب جتنے سرکاری نوکر ہین، اول ان کو کرسٹان ہونا پڑے گا، اور پھر تمام رعیت کو"

ان ہی کے الفاظ اس کے بعد یہ بھی ہین،

"سب لوگ بیشک سمجھتے تھے کہ یہ چٹھیان گورنمنٹ کے حکم سے آئی ہین"،

خلاصہ یہ ہو کہ جس قصہ کی ابتدا پندرہوین صدی مین ہوئی تھی، انیسوین صدی کے نصف مین اسی کی انتہا مذکورہ بالا مہیب شکلون مین ہندوستانیون کے سامنے کھڑی ہو کر ان کی ملی اور قومی زندگی کو آخری فیصلہ کا جس وقت منتظر بنا کر دھمکا رہی تھی، اس نازک ترین وقت مین بعض جگر دار افراد مختلف گوشون سے اٹھ کھڑے ہوئے، ان مین اس ملک کے مسلمان باشندے بھی تھے، اور ہندو بھی،

خدا کا شکر ہو کہ اُن کی کوششون کا سلسلہ جاری رہا، اور خواہ واقعی اسباب کچھ ہی ہون لیکن دیکھا یہی گیا کہ پانی کے جس راستے سے فرنگی آئے تھے، اُسی آبی راہ سے اپنی ایڑیون پر وہ واپس ہو گئے، کام کرنے والون نے اپنی اپنی بساط اور اپنے اپنے امکانات، ذہنی رجحانات کے تحت کام کیا، آج ہم اُن کا

بشکر و امتنان کے ساتھ کرتے ہین، اُن مین وہ بھی ہین جنھون نے اپنی عملی صلاحیتون سے کام لیا، اور
ہے بھی ہین جنھون نے عمل سے زیادہ اس راہ مین علمی اور فکری کوششون ہی کی حد تک اپنے خدمات کو محدود
ھا، کم و بیش ان مین سے اکثرون کے نام کا بھی اور کام کا بھی ہم تذکرہ کرتے رہتے ہین، جہان تک مین جانتا
ن، شاید ہی اُن مین کوئی ایسی بدقسمت ہستی ہو گی، جسے لوگون نے کلیتہً بھلا دیا ہو، اور اسی لئے تعجب ہوتا
کہ واللہ واعلم کیا صورت پیش آئی، کہ اسی میدان مین علمی و فکری حیثیت سے عین اس وقت جب گھمسان
کا رن پڑا ہوا تھا، ایک غریب "مولوی" کے قلم نے گوشہ مین بیٹھ کر جو کام دیا تھا، چرچا تو اس کے کامون کا
ہر جگہ کیا گیا، اس کے بہت سے خود آفریدہ نکات و نظریات کو لوگون نے اپنی طرف منسوب کرکے پھیلایا،
لیکن اس بدقسمت مظلوم مولوی کا نام لوگون کے حافظہ سے خدا ہی جانتا ہے کہ کیون نکل گیا، آج مین اُسی
بھولے اور بھلائے ہوئے مظلوم مولوی سے لوگون کو کچھ روشناس کرنا چاہتا ہون،

یہ امروہہ کے رہنے والے نقوی خاندان کے سید تھے، نام ان کا مولوی حکیم محمد حسن تھا، واقعہ یہ ہے
کہ خاکسار بھی ایک مدت تک نہ اُن کے نام ہی سے واقف تھا، اور نہ کام سے، خیال آتا ہے کہ پہلی دفعہ اپنے
استاد حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی زبانِ مبارک سے یہ سنا کہ بہت سے خیالات اس زمانہ
مین لوگ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی اور اُن کی جماعت کی طرف جو منسوب کرتے ہین، اُن کا بڑا حصہ
ان ہی مولوی محمد حسن امروہوی کی کتابون سے ماخوذ ہے، شاہ صاحب نے مرزائی عقائد و خیالات پر
اپنی بعض عربی کتابون مین بحث کی ہے، ان مین بھی مولوی صاحب کا ضمناً ذکر آ گیا ہے، ان کو ان امروہوی
مولوی صاحب سے کچھ شکایت بھی تھی، فرماتے تھے کہ اچھی باتون کے ساتھ بعض دفعہ وہ ایسی چیزون کی تائید
کرنے لگتے ہین، جسے دیکھ کر اُن کے متعلق کہنا پڑتا ہے کہ

یومن بکل حق و باطل،	ہر سچ اور جھوٹ دونون قسم کی باتون کو وہ مان لیتے ہین،

حضرت الاستاذ کے گوش زدہ الفاظ ابتدائی محرک ہوئے، اور اُن کی کتابون کی جستجو کرنے لگا، افسوس ہو کہ بجز ایک کتاب یعنی قرآن کی تفسیر جس کا نام غایۃ البرہان ہے، مجھے اُن کی اور کوئی کتاب نہین ملی، بجز ایک خاص پہلو کے تفسیر تو اُن کی چندان اہمیت نہین رکھتی، لیکن اس تفسیر کے ساتھ ایک ضخیم مقدمہ بھی ہے جس مین اپنی بہت سی کتابون کا ذکر انھون نے کیا ہے، باوجودیکہ سب چھپی ہوئی ہین لیکن اب کتب فروشون ہی کے پاس ملتی ہین، اور نہ کتب خانون ہی میں اُن کا سراغ ملا،

بہرحال مدت سے خیال تھا کہ اس مظلوم مولوی پر جو ظلم اہل علم و دین کی طرف سے ہوا ہے، کچھ اس کی تلافی کی جائے اسی خیال کی تکمیل اپنے اس مضمون سے کر رہا ہون،

افسوس ہو کہ مولوی صاحب کی شخصی زندگی کے متعلق بھی باوجود تلاش کے کوئی خاص بات معلوم نہ ہو سکی، کب پیدا ہوئے، اور کس سنہ مین کہان وفات ہوئی، اس وقت تک ان معمولی باتون کے جاننے مین بھی کامیاب نہ ہو سکا، اُن کی تفسیر ہی کے مقدمہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ انھون نے تعلیم انیسوین صدی کے مشہور اساتذہ سے پائی تھی، خود لکھتے ہین کہ

"اس فقیر اضعف عباد عبد اللہ ہر محمد حسن امروہوی نے طفولیت سے ارباب تحقیق و اصحاب یقین کی خدمت مین تربیت پائی،

اسی اجمال کی تفصیل یہ کی ہے کہ

"فلسفہ مشائیہ و اشراقیہ و علوم کلامی عقلیہ، خدمت یگانۂ آفاق شمس افضل المحققین مولانا فضل حق صاحب مرحوم خیرآبادی سے،

اسی طرح دینی علوم کے متعلق لکھتے ہین، کہ

"و کتب نقلیہ مثل حدیث و تفسیر دستاد زمانہ مولانا مفتی صدر الدین مرحوم دہلوی سے"، (مقدمہ تفسیر ص ۱۲)

مولینا فضل حق خیرآبادی مرحوم اور مفتی صدر الدین صاحب مرحوم کے علمی مقام سے جو واقف ہین، وہ سمجھ سکتے ہین کہ مولوی محمد حسن مرحوم معمولی گرد کے چیلے نہ تھے، طب کی تعلیم بھی حاصل کی تھی کہا ہے کہ

"اور طب امام الاطبا حکیم امام الدین الدہلوی مرحوم سے"

ابتدا مین طب ہی کو معاش کا ذریعہ بنایا تھا، اُن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب کے بھائی مولوی حکیم عبدالصمد مرحوم

"اودے پور میواڑ مین خاص طبیب مہاراجہ سجن سنگھ کے تھے"،

غالبًا اسی تعلق سے یہ بھی اودے پور ہی کے دربار سے طبی صیغہ مین وابستہ ہوگئے تھے، بیان کیا ہے کہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اجمیر شریف حاضر ہوئے [illegible] اودے پور پہنچ گئے،

"اور مہارانا سروپ سنگھ کے خاص طبیبون میں منسلک ہوا"

مہاراجہ سروپ سنگھ کے بعد مہارانا شنبھو سنگھ سے بھی وہی تعلق طبی ملازمت کا قائم رہا، اُن کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ طالب العلمی کے زمانے مین جب رامپور مین مولوی صاحب کا قیام تھا، ایک بزرگ جن کا نام وہی

"حضرت شاہ صاحب قبلہ و کعبہ اویسی، قادری مصطفےٰ آبادی ثم اندوری"

بتاتے ہین ان ہی سے ۱۲۶۶ھ ہجری مطابق ۱۸۵۱ء مین مرید بھی ہوئے، اپنے پیر طریقت سے غیر معمولی عقیدت رکھتے تھے، اسی سے اندازہ کیجئے کہ "غایۃ البرہان" تو اپنی تفسیر کا تاریخی نام رکھا تھا لیکن عرفی نام اس کا "تفسیر حضرت شاہی" تھا، بیان کیا ہے کہ

"یہ فقیر چند سال خدمت مین (شاہ صاحب کے) حاضر رہا، بندہ نوازیان فرمائین جو بیان مین نہ آسکیں"،

اور اسی کے بعد اپنے پیر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میری طرف اشارہ کرکے فرمایا کرتے تھے،

"مین جو کچھ کرتا ہون تیرے واسطے کرتا ہون"

گویا دوسرے لفظون مین مولوی صاحب یہ کہنا چاہتے ہین کہ جن معلومات و نظریات کو اس کتاب مین پیش کیا ہے ان مین شاہ صاحب کے باطنی تصرفات کو بھی دخل ہے،

بہرحال ریاست اودے پور کی ملازمت ہی کے زمانہ مین خود ہی بیان کیا ہے کہ ایک دفعہ چھٹی لے کر اجمیر پہنچے، یہان اس وقت تک اجمیر مین غالبًا وہ کالج قائم ہو چکا تھا جس مین صرف والیانِ ملک اور راجے رجواڑون کے بچے تعلیم پاتے تھے، مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ اجمیر آنے کے بعد

"کتب خانہ اجمیر گورنمنٹ کالج کو دیکھ کر دل للچایا"

للچانے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ

"جس مین ہزارہا کتب انگریزی و سنسکرت، و عربی و فارسی زبان مین ہین"

اور ان ہی کے ساتھ

"تراجم کتب مقدسہ سابقہ اور ان کے تفاسیر موجود ہین (ص ۱۴)"

عربی اور فارسی زبانون کے تو خیر مولوی صاحب عالم ہی تھے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اودے پور مین قیام کا موقع جو ان کو جو ملا تو ریاست کے پنڈتون سے غالبًا بھاشا اور سنسکرت بھی کچھ سیکھ لی تھی، تفسیر کے اسی مقدمہ مین سنسکرت زبان کی کتابون کے بعض فقرات اسی زبان اور اسی کے حروف مین انھون نے نقل کئے ہین جن کا تذکرہ بھی انشاء اللہ آئندہ کیا جائے گا اور گو جدید معلومات کا کافی ذخیرہ اس مقدمہ مین پایا جاتا ہے لیکن صحیح طور پر نہین کہا جا سکتا کہ ان معلومات کو براہ راست انگریزی زبان کی کتابون کے مطالعہ سے مولوی صاحب نے فر

کیا تھا، یا دوسرے ذرائع سے ان نئی باتوں کا علم اُن کو حاصل ہوا تھا، ایک موقع پر کوہستان یورال کے دامن میں اورن برگ نامی مقام اور اس کے گرد و نواح کے خاص حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"دیکھو جغرافیہ انگریزی کی بڑی بڑی کتابوں کو" (مقدمہ ص ۱۹)

اسی طرح ایک موقع مشہور مورخ ڈایوڈورس کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"دیکھو مصر کی تاریخ ڈولن کو" (مقدمہ ص ۷۰)

اسی طرح اُن کے کلام میں اس قسم کے فقرات جو پائے جاتے ہیں، مثلاً

"کتب مقدسہ کے ترجمے سو سے زیادہ زبانوں کے قریب میں کرائے گئے ہیں، ترجا بجا ہم پہونچتے ہیں، اور اُن سے ہم کو واقفیت پیدا ہوتی ہے، مگر ان ترجموں میں ترجمہ اپنی فہم کے مطابق ترجمہ کرتا ہے، لیکن عہد عتیق کی اصلی کتاب کے حصص بھی پڑھتے ہیں، اور انجیل کا یونانی ترجمہ اسلامی زمانہ سے پہلے کا ہے، اسکی نقل بہم پہنچتی ہے،" (ص ۳)

بظاہر اس سے اگر یہ سمجھا جائے کہ عبرانی اور یونانی زبانوں کی کتابوں کی بھی تھوڑی سی بہت استعداد وہ رکھتے تھے، تو شاید بیجا نہ ہو، تاہم قطعی طور پر ہم نہیں کہہ سکتے کہ واقعی حال ان زبانوں کے جاننے کے متعلق ان کا کیا تھا؟ لیکن علوم و فنون کے متعلق صاف لفظوں میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ

"فقیر کو مسائل حکمت جدید و قدیم فیثاغورثی، و حکمت اہل فارس و مشائیہ و یونانیہ، و اشراقیہ و شاکنگ ہنود بید و وشیشہ، و جین مت و اہل چین کی، و مسائل جغرافیہ و ہیئت قدیم و جدید و مسائل طب میں دخل ہے،" (مقدمہ ص ۴۰)

وان کی کتاب میں جو معلومات مختلف علوم و فنون کے متعلق پائے جاتے ہیں، شاید ان کو دیکھ کر مشکل ہی سے

اُن کے اس دعوئی کی . . . تردید کی کوئی جرأت کرسکتا ہے،

اُن کے علمی ذوق ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ جب اُن کے سامنے اجمیر گورنمنٹ کالج کا کتابی ذخیرہ آیا، تو جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں، دامنِ اختیار ہاتھ سے چھوٹ گیا، اور مادی منافع کی قطعاً پروا نہ کی، انھوں نے اودے پور راج کی ملازمت کو اپنے اسی علمی ذوق پر قربان کر دیا، ان کے اپنے الفاظ ہیں

"کتب خانہ اجمیر گورنمنٹ کالج کا دل للچایا، تو کثیر تنخواہ ترک کرکے مدرس اوّل کالج اجمیر کا مقرر ہوا"

مدرس اول غالباً ہیڈ مولوی کا ترجمہ ہے، اس کا پتہ نہ چلا کہ تنخواہ کالج سے جو ان کو ملتی تھی، اس کی مقدار کیا تھی، تاہم جس زمانہ کی یہ بات ہے، عام طور پر چالیس پچاس روپیے سے زیادہ نہ ہونی چاہئے کوئی شبہ نہیں کہ جو آمدنی، جو عزت وجاہ رئیس میواڑ کے طبیب خاص ہونے کی صورت میں مولوی صاحب کو میسّر ہو چکی تھی، اس سے دست بردار ہو کر اس قلیل تنخواہ کو صرف علمی ذوق کے تحت قبول کر لینا ان کی زندگی ہی کا صرف نمایاں واقعہ نہیں ہے، بلکہ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تعلیم کا قدیم نظام لوگوں میں علم کی جس پیاس کو جس قدر پیدا کرتا تھا، جدید تعلیمی نظام نے اس کو بڑھانے کے بجائے شاید اس پیاس کو بجھا ہی دیا، یا اس جذبہ کو اتنا افسردہ و پژمردہ کر دیا کہ آج ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے؛ کہ محض کتابوں کے انبار کو دیکھ کر ایک کافی معزز عہدے پر لات مارنے کے لئے آدمی تیار ہو جائے، اگر مولوی صاحب نے یہی کیا، مالی اور جاہی منافع سے تو وہ محروم ہو گئے، لیکن خود لکھتے ہیں کہ گورنمنٹ کالج کی ملازمت کا نتیجہ یہ ہوا کہ

"وہاں علوم جدیدہ و دنیوسائنس کی تحقیقات حاصل ہوئی" (ص ۱۴)

اور گو مولوی صاحب نے اس کو جیسا کہ چاہئے ظاہر نہیں ہونے دیا ہے کہ علاوہ علمی ذوق یا بقول اُن کے "دل للچایا" اس کے سوا ایک دوسرا جذبہ بھی ان پر مسلط تھا، لیکن کہیں کہیں قلم سے اُن کے اس قسم کی باتیں بھی ٹپکتی چلی گئی ہیں، ایک موقع پر یہ لکھتے ہوئے کہ

"یہ نازک وقت اہلِ اسلام کے اندر جو الحاد و تنفر کی اشاعت کا ہے"

فرماتے ہین کہ

"ایک جہان ہے کہ برگشتہ ہوا چلا جاتا ہے، اور جا بجا انگریزی و دوسری[1] علوم کو ترقی ہے، اور طلبہ کے خیالات جو اُن کے خیالون کے مطابق اسلام کے مخالف ہوئے جاتے ہین،، (ص ۱۹۹)

ایک طرف وہ اس حال کو دیکھ رہے تھے، اور دوسری طرف اُن کو یہ نظر آرہا تھا کہ جدید شبہات اور اعتراضات غیر اقوام کی طرف نئے علوم و فنون کی روشنی مین اسلام پر جو وارد ہو رہے ہین، اُن کے مقابلہ مین جیسا کہ وہی یہ اطلاع دیتے ہوے کہ

"اس پر ادھورے ناواقف ملاؤن کی طرف سے صفات لگنے جاوین جس سے بے علمی ظاہر اہلِ علم کے نزدیک ہو، اگرچہ جاہل خوش ہون، اور گو اصل مطلب آیات (قرآن مجید) ظاہر نہ ہو"

آگے وہی لکھتے ہین کہ

"پس ناواقف، اس قسم کے ملاؤن سے خوش ہوتے ہین، جو لن ترانیان بگھارین، پر واقفین اور خاص کر مخالف بہت ہلکی سبکی سے اُن کو دیکھتے ہین" (ص ۴۶)

اسی موقع پر انھون نے لکھا ہے کہ

"علم نام مکابرہ (دھاندلی) کا نہین، بلکہ واقع کے مطابق جاننے کو علم کہتے ہین"

پھر اس زمانہ کے اکتشافات جدیدہ، اور علمی ترقیون کا ذکر کرکے علمار کو متوجہ کیا ہے کہ پہلے اُن سے واقفیت پیدا کرکے چاہئے کہ مخالفون کا جواب دیا جائے،

"نہ اینکہ ایسے وقت مین بھی خیالات بیہودہ پکارتے رہین، اور مضحکہ عقلا بنین" (ص ۴۶)

ادھر قدیم تعلیم کے نمایندون کی یہ کیفیت، اور اسی کے مقابلہ مین اسکول اور کالج کے نئے تعلیم یافتون

---

[1] روسی علوم و ادب کا ذکر انیسوین صدی مین انگریزی کے مقابلہ مین ممکن ہے، موجب حیرت ہو، لیکن مولف نے

کی پیدائش کا سلسلہ ان ہی کے زمانہ مین جو شروع ہو چکا تھا، مولوی صاحب نے اس طبقہ کے متعلق اپنے احساسات ان الفاظ مین ظاہر کئے ہین کہ

"اس عرصہ مین تھوڑے سے علم جدید سے آشنا ہو کر مضامین آیات واحادیث کو اُس کے مطابق جب نہین پاتے، تو نیچری ہوتے جاتے ہین، تا آنکہ کتب حدیث کو طاق مین رکھنے کی کتابین سمجھتے ہین" (ص ۴۰)

خلاصہ یہ ہو کہ سیاسی زبون حالیون نے صرف مسلمان ہی کو نکبت وادبار کی ٹھوکرون کا شکار بنا کر نہین چھوڑ دیا تھا، بلکہ مسلمانون کے ضعف و ناتوانی کو دیکھ کر اسلام کو بھی چارون طرف سے مخالفون نے گھیر لیا تھا، اور بے دردی کے ساتھ توہینی اعتراضون اور تحقیری نکتہ چینیون کے تیرون کا نشانہ اُسے بنا لیا تھا، مولوی صاحب مرحوم نے مسلمانون کے سیاسی اقتدار کی طرف اشارہ کرتے ہوے لکھا ہے کہ

"اسلام کی شوکت کے مقابلہ مین دم مارنے کی طاقت بالخصوص ممالک اسلامیہ مین دوسرے کو ہوتی نہ تھی" (ص ۳)

مگر مسلمانون کی سیاسی بےکسی نے لوگون کو جری بنا دیا، اور انہی کی شخصی اصطلاحون مین وارنٹ، نار آریہ، الغرض طرح طرح کے فرقے اٹھ کھڑے ہوے،

(باقی حاشیہ ص ۲۹۹) مین نے خاص نظریہ کے تحت اس کا تذکرہ کیا ہے، آج بیسوین صدی مین دہی نظریہ مشاہدہ ہو چکا ہے، اس خاص نظریہ کا ذکر آگے آے گا، ۱۲، ملا اپنی ان اصطلاحون کی تشریح انھون نے یہ کی ہے کہ وارنٹ کو کہتے ہین، عیسائیون کا عقیدہ ہے کہ دار پر چڑھ کر مسیح اُن کے گنہون کا کفارہ بن گئے، اس لئے مین عیسائیون کو دار یہ کہتا ہون، اور نار یہ سے وہ ساری قوم مراد ہین جو آخرت مین نار (آگ) کی مستحق ہون گی، لکھا ہے کہ آریہ ایک نیا فرقہ ہمارے زمانہ مین پیدا ہوا ہے، جو دیانند جی کے پیرو ہین،

(حاشیہ ص ۳۰۱)

مولوی صاحب کا خیال ہے اور غالبًا صحیح خیال ہے کہ

"اسلام اور قرآن ہی کے چرچے نے آریہ کو جگایا کہ منہ سے خدا کو ایک کہنے لگے" (ص ۱۴)

اور اسی بنیاد پر مورتی پوجا کی مخالفت مین سرگرمی دکھانے لگے، اُن کے اپنے الفاظ ہین کہ

"قرآن مجید سے وہ توحید جاری ہوئی کہ ایک جہان جو بُت پرستی و آفتاب و ماہتاب پرستی و مسیح پرستی، ہابیل پرستی، و ملائکہ و جن پرستی، و بھوت پرستی مین گرفتار تھا، اُن کو کنارہ توحید پر لگا دیا، اور بت پرستون کو جگا دیا" (ص ۱۴)

پھر اس کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ قرآن کی یہ برکت کسی خاص ملک اور قوم ہی کی حد تک محدود نہین رہی ہے بلکہ

"خواہ یورپ مین خواہ افریقہ مین خواہ امریکہ مین"

جہان کہین پہونچے تم کو اس اسلامی اور قرآنی برکت [illegible] محسوس ہونی [illegible] کہ آریہ کے ساتھ فرقہ واریہ کے متعلق فرماتے ہین،

"قرآن کی بدولت ہے کہ جو کہ مسیح کو بیٹا خدا کا کہنے سے نصاری شرمندہ ہین" (ص ۱۴)

اس مین شک نہین کہ ہندوستان مین جن ایجادی نادرہ نمایون کا تماشا یکے بعد دیگرے ہو رہا تھا ان کو دیکھ دیکھ کر عوام و خواص سب ہی متاثر تھے، مولوی صاحب بھی اس تاثر مین دوسرون کے شریک ہین، ایک موقع پر یہ لکھتے ہوئے کہ

"پہاڑون پران کا (یورپ والون کا) زور اور سمندر پر"

آگے بیان کرتے ہین کہ

"واقعت کے نزدیک کیا نہین کہ ایک اندر سے حیدرآباد تک بیش مقام کے قریب پہاڑون کو بہاڑ کے اندر سے ریل لے گئے ہین کہ اوپر نیچے پہاڑ ہی پہاڑ ہین اور سمندر کو کوسون تک پاٹ دیا ہے" (ص ۲۱)

حیدرآباد کا لفظ کتاب مین چھپا ہوا ہے، غالباً بمبئی کی جگہ غلطی سے حیدرآباد کا لفظ قلم سے نکل گیا ہے،
کیونکہ یہ نسل جنھیں دکن والے مفیدے کہتے ہین بمبئی ہی کے راستے مین زیادہ بنائے گئے تھے، اورگوان
کی تعلیم کلیتہً قدیم ماحول مین ہوئی لیکن غیرون کے علمی و ذہنی کمالات کے اعتراف مین تنگ دلی سے
انھون نے کہین کام نہین لیا ہے، مثلاً جغرافیہ کے علم کی تکمیل و تحقیق مین یورپ والون نے جو کام کیا ہے
اسکی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہین کہ

"اس عرصہ مین جغرافیہ کی تحقیقات ایسے درجہ کو پہنچی ہے کہ مثل ہو کہ مزید بران متصور نہ باشد" (ص ۱۴)

اور وہ اس کے بھی قائل ہین کہ

"بیشک تطبیق مسائل عقل و نقل عمدہ شے ہے، جہان تک ہم پہنچے" (ص ۳۰)

مگر اسی کے ساتھ وہ اس پر بھی لوگون کو متنبہ کرتے چلے گئے ہین کہ نتائج ہر علم کے ضروری نہین کہ
یقینی ہی ہون، بلکہ زیادہ تر عقلی علوم کے نظریات تخمینی ہوتے ہین، مثالاً طب کے نتائج کا تذکرہ کرتے
ہوے ایک موقع پر یہ بیان کرتے ہوئے کہ

"طب کے تجربے جو ظنیہ ہین، اُن کے خلاف کرنے مین باک نہین لیکن جو یقینی بات ہو
اس مین مخالفت بڑی سبکی کی بات ہے" (ص ۶۴)

آگے وہی لکھتے ہین کہ

"بدین وجہ ہم نے کہا ہے کہ جیسے بہت سے قیاسات و تجربے اطباء ہنود غلط ہین، ویسے
ہی یونانی و ڈاکٹری" (ص ۶۴)

(باقی)

اقبال اور جمیس وارڈ[1]

از

ڈاکٹر عشرت حسن صاحب انور ایم اے، پی، ایچ، ڈی لکچرار شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

(۴)

پچھلے مضمون مین یہ واضح کیا جاچکا ہے کہ اقبال بھی جمیس وارڈ کی طرح کثرت وجود کو ایک عینی حقیقت سمجھتے ہوے اپنے فلسفہ کی ابتدا کرتا ہے، ہماری آنکھون کے سامنے جو شے بھی ہے وہ اپنی جگہ بے مثل اور وحید ہے ع

جو ذرہ جس جگہ ہے، وہین آفتاب ہے

اقبال نے اسی خیال کو اس طرح پیش کیا ہے،

پسند اسکو (زندگی) تکرار کی خو نہین

کہ تو مین نہین، اور مین تو نہین

یہی خیال جمیس وارڈ کے فلسفہ کا بنیادی اصول ہے، اُن کے نزدیک کثرتِ وجود اعتباری نہین بلکہ حقیقی ہے، برونو، اسپنوزا، اور ہمہ اوست کے دوسرے قائلین نے وحدتِ وجود کے تصور سے آغازِ فکر کرکے کثرتِ وجود کو صرف اعتباری کہا تھا، اور وحدتِ وجود کو حقیقت تصور کیا تھا، اور یہ قطعی

---

[1] اس کا پہلا حصہ جو معارف کے اگست کے نمبر مین شائع ہوا ہے، خودی کے نظریات سے متعلق تھا، یہ دوسرا حصہ ان نظریات سے متعلق ہے جن کا تعلق خدا کے وجود سے ہے،

درست ہو، کہ اگر فکر کا آغاز وحدت کے تصور سے کیا جائے، تو کثرت کو باطل قرار دینا اور اس کو اعتباری ٹھہرانا لازم آتا ہو، یورپ میں مفکرین اور اسلامی حکمار وصوفیا نے جہاں کہیں بھی وحدت کے تصور سے فلسفہ حکمت کا آغاز کیا ہے (اور حکمائے اسلام نے بالخصوص وحدت سے چل کر ہی کثرت کی کوشش کی ہے) وہان یہ نتیجہ ہمیشہ برآمد ہوا ہے،[۱]

اس کثرتِ وجود کو اسپنوزا کے خیال کے برعکس قائم، دائم، اور حقیقی ثابت کرنے کے لئے فلسفہ مغرب کی تاریخ میں سب سے پہلے لیبنیز (Leibniz) نے اپنے فلسفہ کی بنیاد کثرتِ وجود پر رکھی، اور اور وحدت کے تصور کو ایک ضمنی حیثیت دی، اس سلسلہ میں اس کی مونڈالوجی (Monadology) ایک مخصوص اہمیت کی حامل ہے،[۲] جیمس وارڈ بھی اُسی کے طرز فکر کا مرہون منت ہے[۳] لیبنیز اور جیمس وارڈ دونوں کے خیال میں ہر شے ایک مخصوص انفرادیت کی حامل، اور اپنی جگہ زندہ اور پائندہ ہے، مادی ذرات بھی اپنی اپنی جگہ منفرد اور کسی نہ کسی طرح سے زندہ و پائندہ ہیں،[۴] البتہ ہمارے اور اُن کے درمیان اس قدر بُعد اور فصل ہے، کہ ہمارے لئے اُن کی انفرادیت اور منفرد حیثیت کا اندازہ لگانا دشوار ہے، مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ذوق انفرادیت سے یکسر عاری ہیں[۵] اگر غلطی سے ایسا تصور کر لیا جائے تو سلسلۂ انفرادیت منقطع ہو جائے گا، اور یہ نتیجہ اخذ کرنا لازم ہو گا کہ اگر جمادات ذوق انفرادیت سے قطعی طور پر عاری ہیں، لیکن یہی جذبہ بغیر کسی پچھلے قیام کے نہ جانے کس طرح یکا یک وجود میں آکر نباتات وحیوانات میں جلوہ نما ہو جاتا ہے،[۶]

---

[۱] اقبال کا طرز فکر ان اصحاب کے متعلق برعکس ہے، اسلامی حکمار وصوفیہ نے عام طور پر وحدت سے چل کر کثرت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے لیکن چونکہ فکر کا آغاز وحدت سے کیا ہے اس لئے کثرت کا [illegible] اعتراف ہی نہیں کر سکے، اقبال نے ان اصحاب کے برعکس کثرت سے چل کر اور اس کثرت کو حقیقی مانتے ہوئے وحدت کو سمجھنے کی سعی کی ہے [۲] کثرت اور وحدت از جیمس وارڈ (ص ۳۵) [۳] ۱۸۳ [۴] ص ۱۳۰، ۴ [illegible] ۵۲ [۵] [illegible] لیبنیز [illegible] [۶] [illegible]

اس طرح جیمس وارڈ کے نزدیک مادّی اشیا بھی جامد، ساکت، صامت، قطعی مردہ اور بغیر ایک مخصوص "ذوقِ انفرادیت" کے نہین شمار کی جاسکتین، بلکہ وہ بھی ہماری طرح ذوقِ تشخصیت اور شوقِ انفرادیت کے جذبہ سے سرشار ہین، اس لئے کائنات کو مادی وغیر مادی دنیا مین تقسیم نہین کیا جاسکتا، بلکہ مادّی دنیا خود جیتی جاگتی، اور ذوقِ حیات سے سرمست دنیا ہے، اور کائنات کو جو ذوقِ انفرادیت" کا مظہر ہے مادّی دنیا تصور کرنے کے بجائے اولیٰ یہ ہے کہ بے پناہ منفرد ہستیون اور شخصیتون کا حامل قرار دیا جائے، لیبنز نے ایسی غیر منقسم منفرد، اور حقیقی مرکزِ ذات، و مرجع صفات کو "مونیڈ" (Monad) کے نام سے تعبیر کیا تھا، مونیڈ اور مادی ذرہ مین فرق یہ ہے کہ "مونیڈ" مرجع حیات ہونے کی وجہ سے قطعی یکتا ہی، اور مادی ذرات اصولِ حیات سے قطعی عاری ہین، اس لئے منفرد اور وحید نہین کہے جاسکتے، جیمس وارڈ نے لیبنز کے خیال پر اس قدر اضافہ کیا ہے کہ "مونیڈ" کو غیر منقسم و منفرد مانتے ہوئے "متشخص" تسلیم کرنا بھی ضروری ہے "متشخص" کے لفظ سے یہ مقصود ہے کہ ہر منفرد اور غیر منقسم مرکزِ ذات (یعنی مونیڈ) مخصوص طلب اور جستجو کا بھی حامل ہی،

اب کثرت افراد کو اگر حقیقی سمجھا جائے جیسا کہ جیمس وارڈ نے کیا ہے، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نظام عالم مین بے ربطی، بے تعلقی اور بے نظمی کیون واقع نہین ہوتی، کیونکہ کثرت وجود کے اقرار کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ عالم مین ایک طرح کا انتشار، شورید گی اور بے نظمی ہونی چاہئے، مگر ایسا نہین ہی، بلکہ کائنات مین ایک خاص طرح کی ہم آہنگی، توازن اور تنظیم ہے لیکن اگر ہر ایک فرد اپنے لئے مختار کل ہی، تو پھر مختلف افراد مین توازن، تطابق اور ہم آہنگی کیونکر ہے، اور کس طرح ہے،

اس کے جواب مین عام طور پر یہ کہا جاتا ہے، کہ افراد عالم مین یہ توازن اور ہم آہنگی کسی اور بزرگ تر

(بقیہ حاشیہ ۲۸۴) اقبال اور لیبنز کا موازنہ کسی اگلے مقالہ مین پیش کیا جائے گا، کثرت کے اعتراف سے آغازِ فکر کرنے والے حکما مین جدید فلسفہ مین سب سے اوّل لیبنز ہی کو رکھا جاتا ہے جیمس وارڈ نے لیبنز کو اس طرزِ فکر کا مجدد کہا ہی، جو کسی حد تک مبالغہ ہے، یونانی فلسفہ مین ڈیماکریٹس، اور لیوسی پس اسی طرزِ فکر کے حامی رہ چکے ہین،

بالاتر ہستی یعنی ذاتِ باری تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے، اُس نے یہی نہین کہ کائناتِ عالم کو خلق کر دیا بلکہ اس کے ہرایک واقعہ اور ہرایک فعل کو پہلے سے متعین بھی کر دیا ہے، اور جب کائنات کے ہر واقعہ کا تعلق ایک صاحب ادراک وعقل وہوش ہستی سے ہے، نظامِ عالم مین جو کچھ تنظیم اور ترتیب دکھائی دیتی ہے، وہ اسی بزرگ وبرتر ذاتِ مطلق کا فیض ہے، مذکورۂ بالا سوال کا یہ جواب تاریخ فلسفہ مین بہت عام اور بہت مقبول عام اور آسان بھی ہے، جیمس وارڈ کا خیال ہے کہ عالم کائنات کے نظم ونسق، اور ہم آہنگی کو سمجھنے کے لئے اگر باری تعالیٰ کا تصور اس طرح کیا جائے گا، جس طرح اوپر پیش کیا گیا ہے، تو وہ کثرت وجود کی بنیاد ہی کو متزلزل کر دے گا، یعنی اگر خالق مطلق نے ہمیشہ کے لئے ہرایک شئے، ہرایک واقعہ، اور ہرایک فرد کے وجود اور اُس کے تمام اعمال وافکار پہلے سے ہی مقرر کر دیئے ہین، تو اُس کے معنی یہ ہین کہ باری تعالیٰ کے وجود کے علاوہ تمام افراد واشخاص کا وجود محض اعتباری اور قطعی غیر حقیقی ہے،

اسی بات کو سپینوزا نے بہت پرزور طریقہ سے اس طرح کہا تھا، کہ اگر خلاق اعظم نے تخلیق کرنے والی مخلوق خلق نہین فرمائی تو سمجھو کہ گویا کہ اُس نے کچھ تخلیق ہی نہین فرمایا، اب اگر نظامِ عالم کی ہم آہنگی اور اُس کے حسن توازن اور تناسب کو باری تعالیٰ کے وجود سے منسوب کرتے ہین، تو کثرت وجود غیر حقیقی اور اعتباری ٹھہرتا ہے، اور اگر باری تعالیٰ کے وجود سے منسوب نہ کرین تو پھر عالم کی تنظیم اور اُس کی ہم آہنگی کو سمجھنے کے لئے کوئی سبیل نظر نہین آتی،

جیمس وارڈ اس دشواری سے گھبرا کر یہین قیام نہین کرتا، بلکہ وہ نہ تو خدا کے وجود سے ہی نعوذ باللہ انکار کرتا ہے، نہ عالم کے سلسلۂ نظم وضبط کا منکر ہے، اور نہ کثرتِ وجود کو محض اعتباری تصور کرتا ہے، بلکہ وہ عالم کی ہم آہنگی کی توجیہ بہت انوکھے طور پر پیش کرتا ہے، اور اس حل مین وہ خدا کے وجود کے اقرار کو کسی حیثیت سے بھی ضروری نہین سمجھتا، مگر اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ جیمس وارڈ نعوذ باللہ خدا کے وجود ہی کا منکر ہو گیا ہے، خدا کے وجود کے لئے اس کے دلائل دوسرے قسم کے ہین، جو دیبہ مین پیش کئے

جائین گے، البتہ اس کا یہ ضرور خیال ہو کہ عالم کے نظم و نسق تنظیم اور ہم آہنگی کو باری تعالیٰ کے وجود کا اقرار کئے بغیر بھی، دوسری طرح سے سمجھا جا سکتا ہو لیکن اس کے معنی یہ ہرگز نہین ہین کہ باری تعالیٰ کے وجود کا یکسر انکار مقصود ہے،

جیمس وارڈ کا خیال ہے کہ عالم کی ہم آہنگی، توازن اور نظم و نسق خود بخود اس طرح پیدا ہو گیا ہے جس طرح کہ کسی معاشری، ملی یا ملکی نظام مین مختلف افراد کے مابین ملنے جلنے سے ایک نظام فکر و عمل وجود مین آجاتا ہے، مثلاً افراد کے آپس مین ملنے جلنے سے ہر ملک و ملت کی کچھ ایسی مخصوص روایات، رسومات، عادات اور خصوصیات متعین ہو جاتی ہین، جو اگرچہ شروع شروع مین افراد ہی کی انتخاب کی ہوئی ہوتی ہین لیکن بعد مین افراد کے لئے اتنی ضروری ہو جاتی ہین کہ ان کو نظرانداز کرنا یا اُن سے ہٹ کر کوئی عمل کرنا قطعی ناممکن ہو جاتا ہے، ایسی رسم و روایات کو اس ملک یا ملت کی خارجی روح[1] کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اسی نکتہ کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہو کہ کسی فوج کے افراد جب وہ فوج سے خارج کر دیئے جائین تو آپس مین کوئی ہم آہنگی اور تعلق نہین اور ہر فرد اپنی اپنی جگہ بالکل آزاد اور خود مختار معلوم ہوتا ہو لیکن یہی افراد جب فوج کے سپاہی بنکر کام کرتے ہین تو ان کے درمیان خود بخود ایک قسم کی ہم خیالی، ہم آہنگی، اور ہم نوائی پیدا ہو جاتی ہے، اگرچہ موخر الذکر صورت مین بھی ان مین کا ہر ایک فرد اپنی ذاتی آزادی سے کسی طرح بھی محروم نہین ہے، مگر آزاد ہوتے ہوئے بھی کسی مقصود کا پابند ہے، اور اس پابندی کی وجہ سے ایک دوسرے کا شریک کار، ہم خیال اور ہم نوا ہے، فوج مین داخل ہونے سے پہلے، ان افراد کے درمیان کوئی بھی ہم آہنگی موجود نہین تھی، لیکن فوج مین داخل ہوتے ہی یہ افراد منتشر اور ایک دوسرے سے غیر متعلق نہین رہے، بلکہ اس طرح متعلق ہو گئے کہ اُن کے درمیان ایک مخصوص نظم و ضبط قائم ہو گیا جس کی وجہ سے یہ تمام افراد فوج کے نام سے موسوم ہوئے، جیمس وارڈ کا خیال ہو کہ عالم کی ساخت بھی ذرات کے بجائے افراد ہی سے وابستہ ہے اور جیسا کہ مذکورہ بالا مثالون سے

---

[1] [illegible]

ثابت ہوا ان کے آپس مین ملنے جلنے سے ایک "خارجی روح" (جس کو ہم خارجی نظامِ فکر و عمل بھی کہہ سکتے ہین) وجود مین آجاتی ہے، کائنات عالم مین بھی یہی "خارجی روح" کارفرما ہے، اور اسی کی وجہ سے پورا عالم کائنات ہم آہنگی، توازن اور تناسب کا مظہر ہے،

یہ ہم آہنگی ترتیب اور تنظیم ہماری آپ کی بلکہ کائنات کے تمام افراد[۵۱] کی پیدا کی ہوئی ہے، اس طرح ہر ایک فرد کی خود مختاری اور آزادی بھی قائم رہتی ہے، اور وہ کائنات کے نظم و ضبط کا موجد قرار پاتے ہوئے، باری تعالیٰ کی صفتِ تخلیق کا خود بھی حامل نظر آتا ہے، اس لئے وجود کے معنی ہی تخلیق ٹھہرتے ہین اگر کوئی شے یا شخص ذوقِ تخلیق سے عاری ہے، تو یہ سمجھنا چاہئے کہ گویا وجود ہی سے خارج ہے،

"ذوقِ تخلیق" کا مظاہرہ قلب کی گہرائیون مین بہت آسانی کے ساتھ محسوس کیا جا سکتا ہے، ہر ایک فرد[۵۲] اپنی جگہ اپنی تکمیل ذات و شخصیت اور انفرادیت مین لگا ہوا ہے، یہ کوشش کس طرح شروع ہوئی یہ ہمارے لئے بہت اہم سوال ہے، اور اس کا جواب صرف ایک ہی طرح ممکن ہے، اور بقول جیمس وارڈ کے ہم کو ایک ایسی قادرِ مطلق ذات پر ایمان[۵۳] لانا پڑتا ہے جس نے یہ سارا تماشا شروع کیا ہے، اور جس کی چشمِ توجہ سے اس ذوقِ طلب کی ابتدا ہوئی ہے،

اس بزرگ و برتر ذات خدا وندی کے وجود کے ثبوت کی ایک اور دلیل بھی ہے، جو ہمارے ایمان کو کسی قدر مزید تقویت پہنچاتی ہے، ہم ابھی کہہ آئے ہین کہ ہر ایک شے ذوقِ تکمیل کے جذبہ سے سرشار ہے، اور ہر وجود ارتقائی منازل طے کرتا، اور جمادات و نباتات کے مقامات سے گذرتا ہوا، حیوان

---

۵۱ ذوقِ تخلیق کا مظاہرہ خارج مین بھی ہو سکتا ہے، مثلاً ذوقِ تعمیر مین شعر و ادب مین نغمہ و سرود وغیرہ میں لیکن یہ خارجی مظاہر بھی درحقیقت قلب کی گہرائیون سے معرضِ وجود مین آتے ہین جیمس وارڈ نے اس خارجی مظاہرہ کا ذکر نہین کیا، ہے لیکن اقبال کے یہان اس پر کافی روشنی پڑتی ہے، ۵۲ فرد کا لفظ صرف انسانون تک ہی محدود نہین ہے، بلکہ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، وہ حیوانات اور بے حس مادی اشیاء کو بھی شامل ہے ۵۳ جیمس وارڈ

اور انسان کی بلندیوں تک پہنچنے کی سعی میں لگا ہوا ہے لیکن ارتقائی سلسلہ کو اسی پر ختم تصور کر لینا اصول ارتقا کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہوگا یعنی جس سیڑھی سے ہم انسانی بلندی تک پہنچے ہیں، اور جس اصول ارتقا پر[1] ہم نے اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے، اس کو رد کر دینے کے ہم معنی کہا جائے گا،

اب اگر ارتقار کا اصول جاری و ساری ہے، اور ہم نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، تو پھر انسانوں کے علاوہ بھی لامحدود قسم کی شخصیتوں کے امکانات لازمی باقی رہتے ہیں، اس طرح ذہن رسا "ورار الورار" کے مقام پر پہنچ کر عجز و درماندگی کے ساتھ باری تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، نیز ارتقار کے اصول کو ماننے کے بعد یہ بھی تسلیم کرنا لازمی ہو جاتا ہے کہ "عالم ارض و خاک و باد" ہی تنہا ایک عالم نہیں ہے، بلکہ اس کے علاوہ بھی مختلف النوع مخلوقات کے لئے مختلف النوع جہانوں کا اقرار کرنا لازم آجاتا ہے، اور اس سے یہ صریح نتیجہ نکلتا ہے کہ ان تمام عالموں کو منضبط اور منسلک کرنے کے لئے بھی اسی طرح ایک "خارجی روح" کی ضرورت ہے جس طرح ہم اس عالم میں نظم و نسق پیدا کرنے کے لئے ایک روح کا اقرار و اعتراف کر چکے ہیں، اور جو مرکز وجود لاتعداد عالموں اور بے شمار مخلوقات میں ہم آہنگی توازن اور ترتیب پیدا کرنے والا ہو، وہ اعلیٰ ترین اور قادر ترین ذات خداوندی ہی ہو سکتی ہے لیکن یہ ذات جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں ایسی ہونی چاہیے جس کے وجود سے ہماری اور آپ کی خود مختاری اور خود نگاہی ختم نہ ہو جائے، ہم اب اور تمام کائنات باری تعالیٰ ہی کی قوت تخلیق کا ظہور ہیں، اس نے کائنات کے ذرہ ذرہ کو اس طرح خلق کیا ہے کہ ساری مخلوق اپنی اپنی جگہ ذوقِ تخلیق اور شوقِ تکمیل سے سرشار ہو،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۸) کے نزدیک یہ ایمان صرف ایمان بالغیب ہی رہتا ہے، اور یقین کی منزل تک کبھی نہیں پہنچتا؛ لیکن اقبال کا حل اس سے بالکل مختلف ہے، جس کو اگلے مقالہ میں پیش کیا جائے گا [1] ذوقِ ارتقار کا مفروضہ کثرت کے فلسفہ کی جان ہے، اگر کثرت وجود اپنی اپنی جگہ بے حس اور مطمئن قرار دیے جائیں، تو عالم میں پھر کسی فروغ اور ترقی کے امکانات ہی باقی نہیں رہتے،

اقبال جمیس وارڈ کے فلسفہ سے کس قدر متاثر ہین؟ یہ مذکورۂ بالا تمہید اور اس مضمون کے پہلے[1] حصّہ کو پڑھ کر اصحابِ بصیرت پر کسی قدر واضح ہوگیا ہوگا، مگر پھر بھی اتنا عرض کرنے کی ضرورت ہی کہ

۱۔ اقبال بھی جمیس وارڈ کی طرح کثرتِ وجود کے قائل ہین، اور اس کثرت کو حقیقی سمجھتے ہوئے، اپنے فلسفہ کی ابتدا کی ہے، اور انھون نے اس سلسلہ مین بعض نظریات جمیس وارڈ سے ضرور قبول کئے ہین، لیکن کثرت کو حقیقی سمجھنے کا سب سے پہلا خیال غالباً اُن کو ابن سینا کے مطالعہ سے ہوا ہوگا، جس کو خود انھون نے فلسفۂ عجم مین کثرت کا حامی ثابت کیا ہے، چنانچہ ابن سینا کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہین[2]،

"اشیاء کی ساخت ہی کچھ اس طرح کی ہے کہ وہ وجود کو عدم وجود پر ترجیح دیتی ہوئی معلوم ہوتی ہین، ہر ایک شے عدم وجود کے مقابلہ مین قیام وجود کی فریفتہ نظر آتی ہے اور انفرادیت کے ذوق مین سرشار ہے، مگر اس کا حصول بقدر مراتب ہی ہوسکتا ہے"

۲۔ اقبال جمیس وارڈ کے اس خیال کے بھی مؤید معلوم ہوتے ہین کہ کثرتِ وجود کو حقیقی ماننے کے بعد ہی تکمیلِ ذات کی جد وجہد قائم اور ارتقار کی کوشش برقرار رہ سکتی ہے، ورنہ پھر ساری جد وجہد محض بے کار ہے، مگر یہ سوال پھر بھی لاینحل رہ جاتا ہے کہ آخر یہ کوشش کیون ہے، اور کس مقصد کے حصول کے لئے ہے، اس طرح اقبال در پردہ جمیس وارڈ کے مدارجِ حیات کے اصول[3] کو بھی تسلیم کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہین، کثرت وجود کے مختلف مدارج ہین، مگر ہر جگہ یہ کوشش جاری وساری ہے کہ تکمیلِ ذات کے اعلیٰ ترین مراتب تک پہنچا جاسکے، یہی مدارجِ وجود (Principle of continuity) کا مفروضہ اور ارتقاد کا اصول فلسفۂ کثرت کے دو بنیادی نظریات ہین، جن کو اقبال من وعن طور پر قبول کرتے ہوئے معلوم

---

[1] اقبال اور جمیس وارڈ حصہ اول شائع شدہ معارف اگست ۱۹۴۰ء [2] Metaphysics of Persia. صفحات چونکہ ٹائپ شدہ کاپی مین دیئے ہوئے نہین ہین، اس لئے قارئین یہ مذکورۂ بالا مقام خود نکال لین [3] Principle of continuity

ہوتے ہین، البتہ ارتقاء کے اصول مین اس قدر اضافہ کرتے ہین کہ صرف افراد ہی کا نہین، بلکہ سارے عالم کا ارتقاء وجود مین آرہا ہے، کیونکہ عالم زیادہ سے زیادہ مرتب و منضبط ہوتا جارہا ہے، اور عالم کے تمام افراد ایک دوسرے سے قریب تر طور پر منسلک ہوتے جارہے ہین، اور اُن کی آپس کی اجنبیت اور غیریت رفتہ رفتہ دور ہوتی ہوئی نظر آرہی ہے، اور امید ہے کہ ایک دن یہ تمام ایک ہی مرکز پر آئین گے، یہی وہ مرکز ہے، جس کو اسلام کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اس لئے اسلام کو عالم کی تاریخ مین بالعموم اور ارتقاء کی تاریخ مین بالخصوص ایک خاص اہمیت دینا ضروری ہے،

افراد کے ارتقاء کے متعلق بھی اقبال نے جیمس وارڈ کے نظریۂ ارتقاء پر ایک نئے خیال کا اضافہ کیا ہے، جیساکہ اس مضمون کے پہلے حصہ اور کسی حد تک زیر تحریر مضمون کے آغاز مین بھی بیان کیا جاچکا ہے، کہ اگرچہ جیمس وارڈ نے افراد کے لئے انفرادیت کی تکمیل کو مقصود قرار دیا تھا، لیکن یہ پوری طرح واضح نہین کیا ہے کہ انفرادیت سے اُن کا کیا مقصود ہے، اقبال نے انفرادیت کے معنی اس قدر مفصل بیان کئے ہین اور اس کو اس قدر دہراتے رہتے ہین کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا تمام فلسفہ انفرادیت کی تفسیر و تعبیر تک محدود ہے، اس کی تشریح و تفصیل کہ انفرادیت کے معنی اقبال کے یہان کیا ہین "اقبال اور رومی" کے موازنہ مین جو اس سلسلۂ مضامین کی آخری کڑی ہوگی واضح کی جائے گی،

اقبال کا خیال ہے کہ فلسفہ کی ابتدا کثرت سے ہونی چاہئے، اور کثرت کے بغیر جیساکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے، زندگی مین ذوقِ عمل اور شوقِ کردار کا جذبہ قائم نہین رہ سکتا، مگر کثرت کے لفظ مین جو غیریت اور اجنبیت کا پہلو ہے یعنی یہ تصور کہ ہم دوسرون سے مختلف ہین، (اور حقیقت یہ ہے کہ دوسرون سے مختلف ہونے ہی مین انفرادیت کا راز مضمر ہے) وہ کسی حد تک اعلیٰ ترین شخصیت کے حصول، اعلیٰ ترین تعمیر کردار اور اعلیٰ ترین نظام معاشرت کے قیام مین، حائل ہے، یہ خیال وٹیلم جیمس سے ماخوذ ہے، اقبال اس مقام پر پہنچ کر

Cosmic Evolution ۱ے

جیمس وارڈ کا ساتھ چھوڑ کر ولیم جیمس کے ہمنوا بن جاتے ہین، اس کی تفصیل اگلے مقالہ اقبال اور ولیم جیمس مین بیان کی جائے گی، اقبال نے اس اشکال کو کہ ہماری خودی کی وجہ سے ہمارے اور دیگر افراد کے درمیان اور ہمارے اور کائنات باری تعالیٰ کے درمیان جو اجنبیت اور غیریت ہے، وہ کس طرح دور ہو، فلسفہ خودی کو فلسفۂ بے خودی سے ہم آہنگ کرکے بڑی خوبی سے دور کر دیا ہے، جو اُن کی بہت بڑی کامیابی ہے، ختم کتاب پر اقبال فلسفۂ خودی کی تائید مین نظر آتے ہین، یا فلسفۂ بیخودی کے حامی ثابت ہوتے ہین، اس کا فیصلہ اقبال اور رومی کے موازنہ کے بعد ناظرین خود فرمائین گے، اور اگر وہ اُن کو خودی کی حمایت مین نظر آئین، تو شاید یہ وہ خودی نہوگی، جس کے دھندلے سے نقوش ہرایک ذہن مین موجود ہین، اور جس کا ذکر ہم خود اقبال اور نطشے کے موازنہ مین کرآئے ہین، اور اگر بالفرض بے خودی کے موید ظاہر ہون، تو وہ بے خودی شاید اس بے خودی سے مختلف ہوگی، جس کی تبلیغ شیخ اکبر اور حافظ نے کی ہے اور اگرچہ ہمارا خیال ہے اور ممکن ہے یہ خیال تعجب انگیز معلوم ہو کہ اقبال کے لئے شیخ اکبر سے بھی دامن بچا کر آگے بڑھ جانا نہایت مشکل مرحلہ رہا ہے،[1]

اقبال ایک اور لحاظ سے بھی جیمس وارڈ سے ممتاز نظر آتے ہین، جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہین جیمس وارڈ نے خدا کے وجود کو صرف عقلی استدلال سے ثابت کرنے کی کوشش کی تھی، اس بارے مین ان کی دونون دلیلین جو اوپر گذر چکی ہین، خدا کے وجود کے صرف "امکان" کی طرف اشارہ کرتی، اس کو ثابت کرتی ہوئی قطعی نہین معلوم ہوتین، مثلاً ایک دلیل یہ ہے کہ انفرادیت کے حصول کی کوشش بغیر باری تعالیٰ کے وجود کے سمجھ مین نہین آسکتی، اور اس کو تسلیم کئے ہوئے بغیر یہ نہین بتایا جا سکتا کہ انفرادیت کے حصول کی یہ مسلسل کوشش کس طرح شروع ہوئی، اور کیونکر شروع ہوئی، اقبال کے فلسفہ کی روشنی مین یہ دلیل بہت کمزور ہے، اس سے نہ تو باری تعالیٰ کا وجود ہی ثابت ہوتا ہے، اور نہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ

---

[1] اس نکتہ پر بھی اگلے مضمون مین جو اقبال اور ولیم جیمس سے متعلق ہوگا، بالواسطہ طور پر روشنی پڑے گی،

کہ باری تعالیٰ نے آخر انفرادیت کے حصول اس کے جذبہ اور اس کے لئے تگ و تاز کو کیون پسند فرمایا،

جیمس وارڈ کی دوسری دلیل نہایت کمزور ہے وہ دلیل یہ ہے کہ انفرادیت کے مختلف مدارج و مقامات کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید کوئی ایسا مقام بھی آئے، جہان انفرادیت کسی منفرد بزرگ و برتر ہستی مین بدرجۂ کمال جلوہ افروز نظر آئے یعنی جب ارتقار کی انتہائی منازل خیال کے ذریعہ طے کی جائین تو ایک مقام پر باری تعالیٰ کے وجود کو تسلیم کر لینا پڑتا ہے لیکن یہ دلیل بھی صرف امکان کا راستہ صاف کرتی ہے، باری تعالیٰ کے وجود کے قطعی ثبوت کی ضامن نہین ہے[1]،

اقبال، جیسا کہ ہم اس سلسلہ کے سب سے پہلے مضمون مین عرض کر چکے ہین، برگسان سے بہت متاثر ہین اور ہر حقیقت کو جاننے کے لئے "عقل خجستہ پا" کے بجائے "وجدان" کو واحد معتبر ذریعہ سمجھتے ہین، اس لئے باری تعالیٰ کی ذات اقدس کے اقرار کے لئے وہ کانٹ کی طرح عقل کی رہبری کو قطعاً بیکار سمجھتے ہین، ہان وجدان کے ذریعہ شاید اس اعلیٰ اور ارفع مقام صمدیت کا کوئی ہلکا سا جلوہ قلب و نظر کو سیراب کر سکے، اس وجدان مین اگرچہ اقبال صوفیاے کرام و حکماے اسلام کے افکار اور مشاہدات سے کافی متاثر ہین لیکن بعض حیثیتون سے وہ اُن کے بھی پابند نہین معلوم ہوتے، اور بعض حیثیتون سے وہ حضرت مجدد صاحبؒ سے بھی متاثر نظر آتے ہین، وہ بھی اُن کے "ذوقِ دیوانگی" کا دیر تک ساتھ نہین دیسکتے، البتہ مولانا رومی علیہ الرحمہ اُن کے لئے آخر تک شمعِ ہدایت بنے رہے، اس کی تفصیل آیندہ کسی نمبر مین پیش کی جائے گی،

---

[1] اقبال اور جیمس وارڈ کے نظریۂ خدا مین بھی کافی فرق ہے جس کی بنا پر اقبال آگے چل کر بجائے جیمس وارڈ کے ولیم جیمس کو اپنا رہنما قرار دے لیتے ہین، اس کی تفصیل چونکہ اگلے مقالہ کا موضوع بنے گی، اس لئے یہان قلمزد کی جاتی ہے،

تلخیص و تبصرہ

انڈونیشیا

مسٹر فوزی حسین رو فے ایک نومسلم انگریز ہین، ہو آج کل انڈونیشیا مین مقیم ہین، انھون نے مختلف جرائد و رسائل مین انڈونیشیا کے سیاسی، مذہبی اور معاشرتی مسائل پر بہت سے مضامین لکھے ہین، اسلامک لٹریچر لاہور مین اُن کا ایک مضمون Some Aspects of modern Indonesia کے عنوان سے شائع ہوا تھا، اس کی تلخیص ہم ذیل مین درج کرتے ہین:-

انڈونیشیا جزیرون کا ایک مجموعہ ہے جو پانچ ہزار میل تک پھیلا ہوا ہے، ان مین سے بعض جزیرے مثلاً سماترا اور بورنیو دنیا کے سب سے بڑے جزیرون مین شمار ہوتے ہین، جاوا بڑا ترقی یافتہ جزیرہ ہے، اُس کی آبادی بھی سب سے زیادہ ہے، یہ تمام جزیرے خط استوا یا اس کے جنوب مین واقع ہین، اس لئے یہان بڑی زرخیزی ہے، اور موسم ہمیشہ گرم رہتا ہے،

یہان سینکڑون زبانین بولی جاتی ہین، لیکن عام مشترکہ زبان مالے ہے، جس کو گذشتہ بیس سال کی کوششون سے جدید رنگ مین ڈھال کر فنی ضرورتون کے مطابق بنالیا گیا ہے، اور یہ زبان اب "بہاسا انڈونیشیا" کہلاتی ہے، بہت سے ملکی باشندون کے لئے مالے ایک اجنبی زبان ہے، گو یہ زبان ان کی مقامی بولیون سے بہت ملتی جلتی ہے، اور اس کو لاکھون باشندے بولتے ہین، غیر ملکیون بلکہ ملک کے مختلف فرقون سے بول چال مالے ہی مین کی جاتی ہے، اس زبان میں سنسکرت، تامل، فارسی، عربی، چینی، پرتگالی اور ڈچ زبان

کے بہت سے الفاظ ہین جاوا مین تین زبانین بولی جاتی ہین، مغربی جاوا مین سنڈا لی، مشرقی جاوا مین مدوری اور وسط جاوا مین جاوی مستعمل ہے،

آٹھوین صدی عیسوی مین ہندو اور بودھ مذہب کے پیرو دونون جاوا کے وسط مین پہونچ گئے تھے، اُن کے اثر سے عام باشندے ہندو مذہب کی طرف مائل ہوئے، اور بودھ مذہب اونچے طبقے مین محدود رہا، چنانچہ سنسکرت زبان یہان اچھی طرح پھیلی، اسی لئے جاوی زبان مین نصف سے زیادہ ایسے الفاظ ہین جن کی اصل سنسکرت ہے، بودھ مذہب کے پیرودون پر ہندوستان مین تشدد ہونے لگا، تو یہ مذہب اسی جزیرہ مین آکر پناہ گزین ہوا، چنانچہ نوین صدی عیسوی مین بورو بدور (جو جاوا کے دارالسلطنت جوگ جاکرتا کے پاس واقع ہو) مین بہت سی عبادت گاہین بنائی گئین، اُن کے کھنڈرات بودھ مذہب کے طرز تعمیر کی اب تک بہترین یادگارین ہین، اور جس ملک مین گوتم بدھ نے جنم لیا، وہان کی کوئی عمارت اُن سے زیادہ پرشوکت نہین ہے، ان عمارتون کو جن حکمرانون نے بنوایا، ان کے نام معلوم نہین ہین،

جاوا مین ہندو اور بودھ مذہب کا غلبہ سولہوین صدی عیسوی تک رہا، لیکن اس کے بعد اسلام پھیلنے لگا، مسلمان ملکا کی بندرگاہ سے داخل ہوئے، جو ملایا کے وسط مین واقع ہے، اس بندرگاہ میز ہندوستان، ایران، چین، جاوا اور جاپان سے تاجرون کی بڑی جماعت آتی جاتی رہی، یہان مسلمانون کی حکومت قائم ہوئی تو جاوا سے آنے والے تاجر اسلام کی طرف مائل ہونے لگے، یہان وہ اسلام قبول کرتے پھر جاوا جاکر اس کی تبلیغ بھی کرتے، کچھ تاجر ایران اور گجرات سے آکر جاوا کے ساحلی علاقون مین آباد ہوگئے، تو انھون نے یہان کے باشندون کو بت پرستی سے باز رکھنے کی کوشش کی، جاوا کی ہندو سلطنت مجاپہت کے دربار مین کچھ مسلمان تاجر ملازم بھی ہو گئے، اس ریاست کے راجہ نے ایک نامی مسلمہ سے شادی بھی کر لی، جب ہندو درباریون کو اسلام کی طرف مائل کرنا شروع کیا، چنانچہ خود راجہ کا یہ عقیدہ کہ بودھ مذہب اور اسلام کے مقاصد مین کوئی زیادہ اختلاف نہین، اور اُس نے اپنی رعایا کو جا...

دیدی کہ وہ چاہیں، تو اسلام قبول کرسکتے ہیں، سولھوین صدی عیسوی مین اسلام کی اشاعت زیادہ بڑھ گئی، اور بہت سے باشندے مشرف باسلام ہوئے، گو انھون نے بت پرستی تو چھوڑ دی، لیکن اُن کے پُرانے اعتقادات اور مراسم مین زیادہ تغیر پیدا نہ ہوسکا، اور اب تک اسلام کے ساتھ ساتھ اُن کی بہت سی روایتی چیزین باقی ہین، سترہوین صدی مین جاوا سے ہندو مذہب کا خاتمہ ہو گیا، اور اب یہ پہاڑی علاقون مین محدود ہوکر رہ گیا ہے، مشرقی جاوا کے بعض گاؤن والے ابھی تک ہندو مذہب کے پیرو ہین، اور جزیرہ بالی کے علاوہ انڈونیشیا کے پورے باشندون کا مذہب اسلام ہے،

جاوا دنیا کا سب سے زیادہ آباد جزیرہ ہے، ۸۰ فی صدی آبادی زراعت پیشہ ہے، لیکن اُن کی مزدوری ایک پنس یومیہ ہے، اُن کے پاس کاشت کے لئے اتنی زمینیں نہیں ہین کہ وہ پوری آبادی کے لئے چاول پیدا کرسکین، زیادہ تر زمینون مین چائے، قہوہ، شکر، ربر وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے، اسی لئے چاول کی پیداوار زیادہ نہین ہوتی، دنیا کی ۹۰ فی صدی کونین کی پیداوار جاوا ہی مین ہوتی ہے، دنیا کے بازار مین ۵۰ فی صدی سیاہ مرچ جاوا ہی سے برآمد کی جاتی ہے، ان اشیاء کا تجارتی منافع ہالینڈ والون کی جیب مین جایا کرتا تھا، اور یہان کے اصلی باشندون کی زندگی تقریباً فاقہ ہی مین گذرتی تھی، ڈچ حکومت کی تجارتی پالیسی یہ بھی رہی کہ انڈونیشیا کے بازار مین ہالینڈ کے علاوہ کسی اور ملک کی چیزین نہ آنے پائین، اسی لئے یہان کا بازار ہالینڈ والون ہی کے ہاتھ مین رہا، ملکی باشندون کو تجارت مین بڑھنے کا موقع ہی نہین دیا گیا، یہان کے صرف پانچ صدی باشندے چھوٹی چھوٹی تجارت کیا کرتے ہین، وہ بیرونی دنیا کے تجارتی حالات سے بالکل ناواقف ہین، اور نہ وہ تجارت کرنے کے طریقون کو جانتے ہین، اسی لئے ان مین کوئی بڑا سرمایہ دار نہین، اور نہ کسی خاندان مین کوئی بڑی دولت ہے، دولت اور سرمایہ ان چینیون کے پاس ہے، جو یہان آکر آباد ہوگئے ہین، انھون نے بعض جگھون کے بازار پر اس طرح قبضہ کرلیا ہے کہ وہان سستی چیزین مل ہی نہین سکتین، اور وہ سو مین ہزار کا منافع پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہین، انگلستان

اور فرانس کی بنی ہوئی اشیاء کی نقل اتار کر بازاروں میں اس طرح فروخت کرتے ہیں کہ خریداروں کو نقل اور اصل میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا، چینی مہاجن اپنے قرضوں کا سود بھی بہت زیادہ وصول کرتے ہیں ان سودخواروں کے مظالم سے بچنے کے لئے رہن کی دوکانیں جابجا پائی جاتی ہیں، رہن کی ایک سرکاری دوکان ڈچ حکومت کی طرف سے بھی قائم کی گئی تھی، جو اُن کے جانے کے بعد بھی قائم ہے،

انڈونیشیا میں ڈچ حکومت کے زمانہ میں تعلیم زیادہ نہیں پھیلی، ایثار پسند باپ ہی اپنے لڑکے کو اسکول بھیجنا پسند کرتا، طلبہ کو ڈچ زبان کے ذریعہ تعلیم دیجاتی، ایک لاکھ میں ایک لڑکا تعلیم پاتا، اس پر بھی اس کو اپنی قومیت اور رنگ کی وجہ سے وہ عہدے نہیں ملتے، جو ایک ڈچ کو آسانی سے ملجاتے، وہ عموماً معمولی تنخواہ پر کسی دفتر میں کلرک مقرر کر دیا جاتا،

یہ تعجب کی بات ہے کہ جہاں بودھ مذہب کے کلچر کو بہت زیادہ فروغ ہوا تھا، وہاں کے ۹۰ فی صدی باشندے آن پڑھ ہیں جب یہاں اسلام کی تبلیغ واشاعت شروع ہوئی، تو اسی کے ساتھ ڈچ حکومت بھی قائم ہوگئی، اس لئے یہاں اسلامی کلچر کا کوئی اعلیٰ معیار قائم نہیں ہونے پایا، لیکن اب جب کہ انڈونیشیا کو آزادی مل گئی، تو اسلامی طرز پر تعلیم حاصل کرنے کا ایک عام شعور پیدا ہوگیا ہے اور جوگجاکرتا میں ایک اسلامی یونیورسٹی بھی قائم کی جا رہی ہے، یہاں پہلے سے گاجامادا یونیورسٹی ہے جو ثقافتی لحاظ سے مندوں [illegible] ڈچ حکومت نے ملکی کلچر کو ترقی کرنے میں ہمیشہ رکاوٹیں ڈالیں، یہاں کے باشندوں کو مغربی تمدن سے جکڑ کر رکھنے کی کوشش کی گئی تاکہ وہ اپنی ثقافتی وراثت کی طرف مائل نہ ہونے پائیں، اور قومی طرز کے تعلیمی ادارے قائم نہ کرسکیں، لیکن اب تعلیمی ترقی کی رفتار بہت تیزی سے بڑھ رہی ہے، پہلے اعلیٰ تعلیم کے لئے صرف تین اسکول تھے، اب دس ہیں، پہلے انڈونیشیا میں کل چھ سو طلبہ تھے، اب نو ہزار ہیں، اور ابتدائی تعلیم کا سامان تو اب تین کرور بچوں کے لئے کیا گیا ہے، پورے انڈونیشیا میں تعلیم حاصل کرنے کا ایک عام جذبہ پیدا ہوگیا ہے، صدر جمہوریہ بھی اس جذبہ کو ترقی دینے میں ہر قسم کی امداد پہونچا رہے ہیں، علاقائی اختلافات کو دور کرنے کی مہم

جاری ہے، اور ہر شخص کو یہ تاکید کی جاتی ہے کہ وہ ہر وقت ایک ہی زبان یعنی "بہاسا انڈونیشیا" مین گفتگو کرے، لیکن پھر بھی اونچے طبقہ کے لوگ ڈچ زبان ہی مین گفتگو کرتے ہین، اور کوئی غیر ملکی اُن سے اُن کی قومی زبان مین بولنے کی کوشش کرتا ہے، تو اس کا جواب وہ ڈچ زبان ہی مین دیتے ہین،

لیکن اس مین شک نہین کہ انڈونیشیا والون کو ترقی کرنے اور آگے بڑھنے کی لگن پیدا ہوگئی ہے، مردیکا (یعنی آزادی) ہر بوڑھے جوان اور بچہ کی زبان پر ہے، اور یہ ملک ایسی شاہراہ پر گامزن ہوگیا ہے، جس پر چل کر وہ مغرب اور مشرق کی طاقتون کے ساتھ ایک مساویانہ درجہ حاصل کرے گا، گذشتہ پانچ سال مین اس نے بڑی ترقی کی، اور ابھی اس کو اور آگے بڑھنا ہے، یہان اچھے لیڈر موجود ہین، جو محدود ذرائع اور طرح طرح کی مشکلون کے باوجود اپنی قوم کو آگے لے جاتے مین بہادرانہ جنگ کر رہے ہین، اپنے رہنماؤن کی نگرانی... اور اپنی شاندار قومی اسپرٹ کے ساتھ انڈونیشیا کے باشندے اپنے گوناگون مسائل کو حل کرنے مین پیچھے نہین رہین گے، اور وہ جو کچھ ایثار و قربانی کرین گے، اس سے ان کی آیندہ نسلیں مستفید ہوتی رہین گی، "ص ع"

نواے حیات

از جناب یحیٰی اعظمی

جناب یحیٰی اعظمی کا مجموعۂ کلام نواے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہین، دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن مین بہت سی نئی غزلون اور نظمون کا اضافہ ہے، اور اب مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع مین مولینا سید سلیمان صاحب ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک مختصر سی تقریظ ہے، جو بجاے خود قابلِ مطالعہ ہے،

قیمت:- مجلد للعہ، غیر مجلد عہ

"منیجر"

باب التقریظ والانتقاد

پھر معین الارواح

جناب محمد خادم حسن زبیری صاحب کی کتاب معین الارواح پر عاجز راقم کا ریویو ستمبر اور اکتوبر ۱۹۵۰ء کے معارف میں شائع ہوا تو انجمن ترقی اردو پاکستان کے پندرہ روزہ اخبار قومی زبان نے اس ریویو پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ

> تھوڑے دن ہوئے ایک صاحب نے خواجہ بزرگ کی ایک سوانح معین الارواح کے نام سے شائع کی تھی، اس میں عام صوفیانہ خوش اعتقادیوں کے علاوہ کئی تاریخی غلطیاں کی ہیں، اور اصرار کیا ہے کہ دیوان معین حضرت خواجہ ہی کا کلام ہے، سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے اُن کی تالیف پر مفصل و مدلل تنقید لکھی ہے، اگرچہ بظاہر وہ کتاب اتنی محنت سے پڑھنے اور نکتہ چینی کرنے کے قابل شاید نہ تھی،

(قومی زبان، کراچی، مورخہ یکم دسمبر ۱۹۵۰ء ص ۱۵)

قومی زبان کے فاضل تبصرہ نگار نے آخری فقرہ شاید اس لئے لکھا ہے کہ معین الارواح اُن کی نظر میں تصنیفی و تحقیقی لحاظ سے پورے معیار پر نہیں اُترتی ہے، لیکن راقم نے اس کتاب سے غیر معمولی دلچسپی کا اظہار اس لئے کیا تھا کہ اس میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی ؒ سے متعلق زیادہ سے زیادہ لٹریچر اکٹھا کر دیا گیا ہے گویہ اور بات ہے کہ اس مواد کو جمع کرنے میں تحقیق و تدقیق کرنے کے سلیقہ کی بڑی کمی ہے؛

معین الارواح کے فاضل مولف کے بعض احباب نے ان کو اس غلط فہمی مین مبتلا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ معین الارواح پر تنقید اس لئے لکھی گئی ہے کہ بزم صوفیہ کو اعتراضات سے بچایا جائے، اگر فاضل مولف یا اُن کے احباب بزم صوفیہ پر اعتراض کرنا چاہین، تو ان اعتراضات کی اشاعت کے لئے معارف کے صفحات ہر وقت حاضر ہین، اگر یہ اعتراضات صحیح ہوئے، تو اس عاجز کو اُن کو صحیح تسلیم کرنے مین کوئی عذر نہ ہوگا، کسی اہل علم کی علمی کاوش تسامحات سے خالی نہین ہوسکتی ہے، اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے، تو وہ برخود غلط اہل قلم ہے، لیکن بزم صوفیہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ پر کوئی مستقل تصنیف نہین، حضرت خواجہ پر تو اس مین صرف ایک باب ہے، اے کاش اس عاجز راقم کو حضرت خواجہ کے سوانح حیات، اور تعلیمات پر ایک مستقل کتاب لکھنے کی سعادت حاصل ہوتی، بزم صوفیہ کے کچھ محدود اوراق مین حضرت خواجہ کے جو زیادہ سے زیادہ حالات اور تعلیمات سمیٹ کر لکھی جاسکین، وہ قلمبند کردی گئی ہین، اُن کو لکھتے وقت مختلف تذکرہ نویسون کے کچھ ایسے مختلف، متضاد، گنجلک اور گمراہ کن بیانات ملے، کہ اگر اُن کا تجزیہ کیا جاتا تو ایک طویل بحث کا سلسلہ چھڑ جاتا، لیکن شاید کوئی مفید نتیجہ نہ نکلتا، خصوصاً حضرت خواجہ کے سوانح حیات کی سنہ وار تعیین کرنا تو خصوصاً بہت ہی مشکل نظر آیا، اسی لئے اس عاجز راقم نے مختلف قسم کی طولانی بحث مین پڑنے سے قصداً گریز کیا کہ کہین قیاسات اور گنجلک بیانات کے پشتارون مین حضرت خواجہ کی اصلی تصویر گم نہ ہو جائے، جیسا کہ معین الارواح میں ہو گئی ہے، فاضل مؤلف نے حضرت خواجہ کے حالات قلمبند کرنے مین زیادہ تر قیاسات ہی سے کام لئے ہین، اب یہ فیصلہ کہ اُن کی قیاس آرائیان کہان تک صحیح ہین، اُن کے بجائے اُن کی کتاب کے ناظرین ہی کرسکتے ہین، یہ معلوم کرکے خوشی ہوئی، کہ اس عاجز راقم کی تنقید کے بعد انھون نے اپنی کتاب پر نظر ثانی کرنا شروع کیا، اور اب اس کا ایک نیا اڈیشن شائع کرنے والے ہین، اس نئے اڈیشن کو اگر انھون نے مزید تحقیق و تدقیق اور نقد و نظر سے از سرِ نو ترتیب دیا تو مجھ سے زیادہ شاید کوئی اور خوش نہ ہوگا۔ کہ میری تنقید اور اُن کی سعی مشکور سے حضرت خواجہ کے متعلق خاطر خواہ

پر جمع ہوگیا، جواب تک نہین ہے، لیکن اگر اس جدید اڈیشن مین اُن کی تحقیقی کا وشون کی نوعیت وہی
، جو ان کے گذشتہ مہینہ کے معارف کے مضمون مین ہے، تو اُس کے ناظرین کی مایوسی اپنی جگہ پر
م رہے گی،

لائق مصنف رقمطراز ہین کہ انھون نے اپنی کتاب ایسے وقت لکھی، جب کہ ہندوستان مین جابجا
ن و خونریزی ہو رہی تھی، اس کے لئے وہ ہمارے شکریہ کے مستحق ضرور ہین، لیکن پھر یہ لکھنا کہ ان حالات
ن وہ بعض ایسی کتابین فراہم کرنے سے قاصر تھے، جو آسانی سے مہیا ہو سکتی تھین، ایک محقق کے لئے بالکل
زون نہین، کتاب جب چھپ کر لوگون کے ہاتھ مین آجاتی ہے، تو وہ صرف یہ دیکھنا چاہتے ہین کہ
کتاب مین لکھا کیا گیا ہے، وہ اس کو مطلق خاطر مین نہین لاتے کہ کتاب کن حالات اور کتنے دنون اور
کیسی عجلت مین لکھی گئی ہے، امید ہے کہ لائق مؤلف اپنے نئے اڈیشن کی اشاعت مین اس عجلت کو
راہ نہ دین گے، جو وہ پہلے اڈیشن مین دے چکے ہین،

عاجز راقم نے مسالک السالکین کے متعلق لکھا تھا کہ فاضل مؤلف نے اپنی کتاب مین اس تذکرہ
کا حوالہ کثرت سے دیا ہے، لیکن یہ پتہ نہین چلتا کہ یہ کس کی تصنیف ہے، اور کس زمانہ مین لکھی گئی ہے، لائق
مؤلف اپنے تردیدی جواب مین تشنگی بجھا نہ سکے، میرا یہ اعتراض نہ تھا کہ اس تذکرہ کی روایتین مستند نہین
ہین، بلکہ یہ عرض کیا گیا تھا کہ حضرت خواجہ کے حالات قلمبند کرنے مین حال کی کسی تصنیف کو حوالے کے
طور پر بکثرت استعمال کرنا احتیاط کے خلاف ہے، تھوڑی دیر کے لئے تصور کر لیا جائے کہ لائق مصنف
کی کتاب معین الارواح مستند قرار دیدی گئی، اگر کوئی محقق حضرت خواجہ کے حالات لکھنے مین اسی کتاب کا
حوالہ کثرت سے دے تو کیا اہل نظر اس کی تحقیق کو وقعت کی نظر سے دیکھنا پسند کرین گے،

فاضل مؤلف کو اصرار ہے کہ ہم یہ تسلیم کرین کہ حضرت خواجہ ہندوستان چار بار تشریف لائے
یہ کوئی ایسا مسئلہ نہین کہ کسی کو تسلیم کرنے مین کوئی عذر ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو اس لئے تسلیم کر لینا چاہئے

کہ مصنف کی دل شکنی نہ ہوگی، یا اس لئے کہ تاریخون اور تذکرون سے یہی ثابت ہوتا ہے، لائق مؤلف تاریخون اور تذکرون کی سند پر جو کچھ کہنا چاہتے ہین، یا تو اس کو ہم اپنی کور فہمی کی بنا پر یا ان کی کج بیانی کی وجہ سے سمجھنے سے قاصر ہین، ان کا دعوی یہ ہے کہ چونکہ تاریخ فرشتہ، دلیل العارفین، سیر العارفین اور خزینۃ الاصفیاء مین حضرت خواجہ کے ورود ہند کے متعلق چار مختلف تاریخین مذکور ہین، اسلئے حضرت خواجہ چار بار ہندوستان تشریف لائے، اگر یہ چارون کتابین حضرت ہی کے عہد مین لکھی گئی ہوتین تو یہ گمان کیا جا سکتا تھا، لیکن ان چارون کتابون مین سے تین تو حضرت خواجہ کے سیکڑون برس بعد لکھی گئین تاریخ فرشتہ گیارہوین صدی ہجری کی تصنیف ہے، سیر العارفین دسوین صدی ہجری مین ترتیب پائی، اور خزینۃ الاصفیاء تو تیرہوین صدی ہجری مین قلمبند کی گئی، اور ان کتابون کی روایتون کی تصدیق مسالک السالکین سے کیجاتی ہے جو شاید تیرہوین یا چودہوین صدی ہجری مین لکھی گئی ہے ان کتابون مین حضرت خواجہ کے ورود ہند کے متعلق جو تاریخین اور روایتین ہین انکے متعلق یہ کیون نہ کہا جائے کہ یہ احتیاط سے نہین لکھی گئین، اسی لئے ان مین اختلاف وتضاد ہے جو قابل اعتبار نہین، لائق مصنف نے تو خود ہی لکھا ہے کہ

"نہ صرف مختلف تذکرون مین متضاد روایات بکثرت ہین، بلکہ ایک تذکرہ مین متضاد روایات اور ایک ہی روایت مین متضاد بیانات تک موجود ہین"

اگر چودہوین صدی کا کوئی تذکرہ نگار غلطی سے حضرت خواجہ کے ورود ہند کے متعلق کوئی ایسی تاریخ لکھدے جو مذکورہ بالا چارون کتابون سے مختلف ہو تو کیا اس بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ حضرت خواجہ ہندوستان چار بار نہین، بلکہ پانچ بار آئے،

اس کو قطع نظر کرکے بھی ہم دیکھتے ہین کہ خود تاریخ فرشتہ، سیر العارفین اور خزینۃ الاصفیاء کے مؤلفون نے کہین نہین لکھا کہ حضرت خواجہ ہندوستان آئے، واپس گئے اور پھر آئے، ہم تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۳۷۶ کا طویل اقتباس اپنے گذشتہ ریویو مین نقل کرچکے ہین، فاضل مؤلف نے اس ٹکڑے سے اتنا تو لے لیا کہ حضرت خواجہ بتاریخ ۱۰ محرم الحرام ۵۶۱ھ ہندوستان مین تشریف فرما ہوئے، لیکن انھون نے

اس اقتباس کے سیاق و سباق کو بالکل نظر انداز کر دیا، جس مین یہ واضح طور پر لکھا ہے کہ حضرت خواجہ غزنین سے لاہور، لاہور سے دہلی آئے، یہان لوگون کا ہجوم بڑھا، تو اس جگہ سے متنفر ہو کر اجمیر کی طرف روانہ ہوئے، جہان تاریخ دس محرم ۵۶۱ھ پہنچے، پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے، کہ اتنا لکھ کر فرشتہ یک بیک سید حسین خنگ سوار کا ذکر لے آتا ہے، جن کو ۶۰۲ھ کے بعد قطب الدین ایبک نے اجمیر کا داروغہ بنایا، بہت ممکن ہے کہ اس اکتالیس برس کے وقفہ مین حضرت خواجہ ہندوستان چھوڑ کر کہین اور تشریف لے گئے ہون، لائق مؤلف اگر فرشتہ کا حوالہ دے کر اپنے ناظرین کو مرعوب نہ کرتے، اور صرف یہی کہہ دیتے کہ اُن کا قیاس ہے کہ وہ ہندوستان مین کچھ دنون رہ کر یہان سے پھر واپس گئے، تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، اسی طرح سیر العارفین اور خزینۃ الاصفیاء کا دامن پکڑنا بھی ایک سعی لاحاصل ہے، خوشی ہوئی کہ میری تنقید کے بعد لائق مؤلف کو سیر العارفین کا نسخہ مل گیا، جو ان کو اب تک نہین ملا تھا لیکن پھر بھی اس کے بیان پر اپنی تحقیق کی ایک بنیاد قائم کر دی تھی، عاجز راقم نے سیر العارفین کے اردو ترجمہ کا ایک اقتباس نقل کیا تھا، ہم لائق مؤلف کے ممنون ہین، کہ انھون نے اصل نسخہ سے ایک ایسا ٹکڑا نقل کیا ہے، جو ترجمہ مین نہین لیکن اس ٹکڑے کے ساتھ پورا اقتباس بھی اگر نقل کر دیتے، تو معارف کے ناظرین کو خود اندازہ ہو جاتا کہ سیر العارفین کے مصنف نے کیا کہنا چاہا ہے، اور معین الارواح کے مصنف نے کیا سمجھنے کی کوشش کی ہے، سیر العارفین کا جو اردو ترجمہ میرے سامنے ہو، اس کے پڑھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ سیاحت کرتے ہوئے، بغداد سے تبریز پہنچے، تبریز سے مہنہ، خاقان (؟) استراباد، ہری، سبزوار، حصار، بلخ، اور غزنین ہوتے ہوئے لاہور پہنچے، لاہور مین حضرت شیخ علی ہجویری کا انتقال ہو چکا تھا لیکن یہان شیخ حسین زنجانی سے بڑے گہرے مراسم پیدا ہوئے، اب سیر العارفین کے اس ٹکڑے کو ملا لیا جائے، جس کو معین الارواح کے مؤلف نے اصل نسخہ سے فراہم کیا ہے تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ حضرت خواجہ سے حضرت شیخ حسین زنجانی سے اسوقت روابط قائم ہوئے جب شہاب الدین غوری کا غزنین جاتے ہوئے انتقال ہوا،

سیرالعارفین کے مولف اپنے بیان کے تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت خواجہ حضرت شیخ حسین زنجانی کو لاہور میں چھوڑ کر دہلی آئے اور جب یہاں ان کے گرد لوگوں کا ہجوم ہوا تو دہلی سے اجمیر شریف نزول اجلال فرمایا اس زمانہ میں اجمیر شریف کے داروغہ میر سید حسین مشہدی تھے، اجمیر میں حضرت خواجہ کے فیوض سے بہت سے لوگ مشرف باسلام ہوئے؛

سیرالعارفین کے مؤلف کے بیان سے یہ کہیں ظاہر نہیں ہوتا کہ حضرت خواجہ سلطان شہاب الدین غوری کی وفات (۶۰۲ھ) کے وقت تیسری بار ہندوستان وارد ہوئے، اس کی تفصیلات سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی ممالک کی سیاحت کرتے ہوئے، ہندوستان تشریف لائے تو پھر یہیں قیام پذیر ہو گئے، اب چونکہ سیرالعارفین کے پڑھنے سے حضرت خواجہ کے ہندوستان آنے کی جو تاریخ معلوم ہوتی ہے، وہ فرشتہ کے سنہ سے مختلف ہے، اس لئے یہ نتیجہ نکالنا کہ دونوں سنہ میں آئے ہونگے، کہاں تک صحیح ہے، خود سیرالعارفین کے بیانات میں جو تردید گی ہے، وہ بھی غور کرنے کے لائق ہے، ہم ذیل میں سیرالعارفین کی وہی عبارت نقل کرتے ہیں، جو معین الارواح کے مولف نے فارسی نسخہ (مطبوعہ مطبع رضوی دہلی) کے ص۱۲ پر سے ہم کو عنایت فرمائی،

" میان حضرت زبدۃ المشائخ والاولیا معین الحق والدین قدس سرہٗ وحضرت شیخ المشائخ والاولیا شیخ حسین زنجانی قدس سرہما محبت و اتحاد فوق الحد واقع شد، مگر ہم دران ایام سلطان معزالدین محمد سام طاب ثراہ دہلی را فتح نمود و سلطان قطب الدین ایبک خاصہ غلام او بود، در دارالخلافت دہلی گذاشتہ، در طرف غزنین روان شد، و در اثنائے راہ بجمت حق پیوست، حضرت زبدۃ المشائخ معین الحق والدین قدس سرہ از شیخ زنجانی رخصت گرفتہ متوجہ سمت دارالخلافت دہلی گشت"

اب اس اقتباس کے مختلف ٹکڑوں کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ حضرت شیخ حسین زنجانی، اور حضرت خواجہ سے ملاقات کیونکر ہوگئی، فوائدالفواد (ص ۳۵) میں حضرت شیخ نظام الدین اولیاء فرماتے ہیں :-

" شیخ حسین زنجانی اور شیخ علی ہجویری دونوں ایک ہی پیر کے مرید تھے، اور اُن کے پیر اپنے

عہد کے قطب تھے، حسین زنجانی عرصہ سے لہاور (لاہور) مین سکونت پذیر تھے، کچھ دنون کے بعد اُن کے پیر نے خواجہ علی ہجویری سے کہا کہ لہاور جا کر قیام کرو، شیخ علی ہجویری نے عرض کیا کہ وہان شیخ زنجانی موجود ہین لیکن پھر فرمایا کہ تم جاؤ، جب علی ہجویری حکم کی تعمیل مین لہاور آئے، تو رات تھی، صبح کو شیخ حسین کا جنازہ باہر لایا گیا،

حضرت شیخ علی ہجویری کا وصال ۴۶۵ھ مین ہوا، اس کے یہ معنی ہین کہ حضرت شیخ حسین زنجانی ۴۶۵ھ سے پہلے عالم بقا کو سدھار چکے تھے، پھر حضرت خواجہ سے ملاقات کیسے ہوئی، جب کہ اُن کی ولادت کا سال سن ۵۳۰ھ بتایا گیا ہے، پھر سیر العارفین کے مذکورۂ بالا اقتباس مین حضرت شیخ حسین زنجانی کے ساتھ "دران ایام" لکھ کر سلطان شہاب الدین غوری کی شہادت کا ذکر بھی بے معنی ہے جب کہ یہ معلوم ہے کہ وہ ۶۰۲ھ مین شہید ہوا،

اس تجزیہ سے ہمارے ناظرین کو یہ اندازہ ہو رہا ہوگا کہ سیر العارفین کی ژولیدہ بیانی سے معین الارواح کے مؤلف خود بھی غلط نتیجہ پر پہنچے، اور دوسرون کو بھی غلط نتیجہ پر پہنچانے کی کوشش کی، لیکن اصل کتاب لکھتے وقت تو سیر العارفین ان کے سامنے نہ تھی، مسالک السالکین نے سیر العارفین کا جو حوالہ دیا، اسی پر بھروسہ کیا، بالواسطہ معلومات پر بھروسہ کرنے سے اکثر یہی غلط نتائج پیدا ہوتے ہین،

اب رہا خزینۃ الاصفیا کا بیان تو خود معین الارواح کے مؤلف کو اعتراف ہے کہ اس مین حضرت خواجہ سے متعلق متضاد اور مختلف روایتین ہین، جن کی تردید انھون نے خود کرنی پسند کی ہے، تو پھر اب یہ کیون نہ کہا جائے کہ حضرت خواجہ کی وفات کے سیکڑون برس بعد کی لکھی ہوئی کتاب کی ایک مجہول السند روایت پر تحقیق کی ایک عمارت کھڑی کرنا بالکل مناسب نہ تھا، صوفیہ کرام کے تذکرہ نویسون کا عام قاعدہ یہ ہے کہ مختلف کتابون مین جو مختلف روایتین ملتی ہین، ان کو تجزیہ کئے بغیر "منقول است" "روایت است" لکھ کر نقل کرتے چلے جاتے ہین، جو بعض اوقات ایک دوسری کی تکذیب بھی کر دیتی ہین

اُن کو علٰحدہ علٰحدہ پرکھنے میں بڑی دیدہ ریزی کی ضرورت ہوتی ہے معین الارواح کے مؤلف کو غالباً یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر وہ سنہ وار یہ ثابت کر دیں کہ حضرت خواجہ چار بار ہندوستان آئے اور گئے، تو بہت سی واقعات کے سنین کی تعیین میں آسانی پیدا ہو جائیگی، یہ خیال اپنی جگہ پر قابلِ قدر تھا لیکن انھوں نے اپنی تحقیقات کی جو بنیاد ڈالی، وہ بہت کمزور ثابت ہوئی، اس سے تو کہیں زیادہ بہتر تھا کہ وہ اپنی ذہانت سے کام لے کر سنین کا تعین خود کر لیتے، اور اسی لحاظ سے مختلف روایتوں کی تطبیق کر دیتے،

فاضل مؤلف رقمطراز ہیں کہ

"میں نے معین الارواح کے ص ۴۰ پر سالانہ حج کے متعلق کچھ نہیں لکھا، البتہ ص ۱۶۴ پر مختصر سوانح کے بعد حصہ سیرت میں بقوت روحانی آپ کا سالانہ حج کو جانا لکھا ہے، جب یہ جانا بقوت روحانی یعنی اسباب ظاہری سے بے نیاز ہو کر کرامتہً جانا تھا، تو ایسی صورت میں عزیز ناقد کا اس کو اسباب ظاہری کے ساتھ تشریف لے جانے کے سلسلہ میں تصور کرنا صحیح نہیں"

"تھوڑی سی طوالت معارف کے ناظرین معاف کریں تو معین الارواح کی حسب ذیل عبارت بھی ملاحظہ فرمالیں:-

"حضرت قطب الاقطاب فرماتے ہیں کہ آپ ہر سال اجمیر شریف سے واسطے زیارت خانہ کعبہ کے (بقوتِ روحانی) تشریف لے جاتے تھے،

اس عبارت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قطب صاحب نے یہ فرمایا کہ حضرت خواجہ اپنی قوتِ روحانی سے ہر سال خانۂ کعبہ کی زیارت کے لئے تشریف لے جاتے تھے لیکن قطب صاحب کا جو ملفوظ فوائد السالکین میں درج ہے، اس کی اصلی عبارت بھی ملاحظہ ہو:

"بعد ازاں خواجہ قطب الاسلام ادام اللہ برکاتہ فرمود کہ شیخ الاسلام معین الدین حسن سنجری قدس اللہ سرہ العزیز ہر سال از اجمیر در خانہ کعبہ برفتے،"

اس عبارت مین قوتِ روحانی کا توکہین ذکر نہین،

عاجز راقم نے حضرت خواجہ کے سالِ ولادت کے دونون سنین ۵۳۰ھ اور ۵۳۷ھ کے بارہ مین اپنے شکوک کا اظہار کیا تھا، اگر اہلِ نظر کا اتفاق ان دونون سنین مین سے کسی ایک پر ہو جائے تو اس کو تسلیم کرنے مین کوئی تامل نہین ہوگا، لیکن معین الارواح کے مؤلف کا یہ استدلال بہت زیادہ موثر نہین کہ صاحب مرأۃ الانساب اور تاریخ سلف نے سال ولادت ۵۳۷ھ ہی لکھا ہے، اور اس سنہ کی مطابقت اقتباس الانوار بحوالہ مرأۃ الاسرار و کلمات الصادقین کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ آپ کا وصال بعمر ۹۷ سال ہوا، وغیرہ وغیرہ اگر ان تذکرہ نویسون ہی کے بیانات ہی پر بھروسہ کرنا ہے، تو پھر خزینۃ الاصفیاء کے اس بیان کے متعلق کیا ارشاد ہے،

"ولادت باسعادت آنجناب باتفاق اہلِ تواریخ در سال پانصد و سی ہفت و وفات آن جامع الکمالات روز دوشنبہ ششم ماہ رجب المرجب سال ششصد و سی و سہ در عہد سلطنت شمس الدین التمش بوقوع آمد"

(خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۲۶۴)

خزینۃ الاصفیاء کے اس بیان کی تائید سفینۃ الاولیاء سے بھی ہوتی ہے،

"ولادت حضرت خواجہ در سال پانصد و سی ہفت و وفات ایشان روز دوشنبہ ششم ماہ رجب سال شش صد و سی و سہ ہجری بودہ و بروایت سیم ذی الحجہ مذکور و قول اول اصح است" (ص ۱۵۹)

وفات کے متعلق اخبار الاخیار مین ہے،

"نقل خواجہ سادس رجب سنۃ ثلث و ثلثین و ستہ مایۃ و قیل فی ذی الحجہ من السنۃ المذکورۃ ہو الاول" (ص ۲۲)

سن شریف کے بارہ میں سفینۃ الاولیاء میں ہے،

"مدت عمر شریف یکصد و چہار سال"

اب اس سن شریف کے لحاظ سے حضرت خواجہ کی ولادت کا جو سنہ متعین کیا جائے گا، وہ کیا ہوگا، ناظرین خود ہی فیصلہ کرلیں،

مونس الارواح میں عمر شریف تو ۹۷ سال ضرور ہے، لیکن اس میں رحلت کی جو تاریخ ہے، اس سے ولادت کا سال مختلف ہو جاتا ہے، ملاحظہ ہو،

"عمر مبارک حضرت بہ نود و ہفت سال رسیدہ بود، و رحلت آنحضرت روز دوشنبہ ششم ماہ رجب المرجب سال ششصد و سی و سہ ہجری این مقدمہ از کتاب سیر العارفین نوشتہ شد"

(قلمی نسخہ دار المصنفین)

لیکن ان تذکروں میں کچھ روایتیں ایسی بھی ملیں گی، جن سے مذکورۂ بالا بیانات میں خود بخود کچھ اختلاف اور تضاد پیدا ہو جائے گا، اگر ان متضاد بیانات پر بحث کی جائے، تو مستقل ایک مضمون ہو جائے، اسی لئے بزم صوفیہ لکھتے وقت اس قسم کے سنین کے بارہ میں زیادہ چھان بین نہیں کی گئی ہے، اور اس کتاب کی تمہید میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جن مشائخ کے حالات لکھے گئے ہیں ان میں سے بعض کے سال وفات میں بڑا اختلاف ہے، اس اختلاف پر بحث کرنے سے قصداً گریز کیا گیا ہے، کیونکہ بحث طویل ہوتی اور کوئی خاص مفید نتیجہ ظاہر نہیں ہوتا۔"

حضرت خواجہ کے سال وفات کی ایک عجیب بات یہ ہے کہ ہر دور کے تذکرہ نویسوں نے اس اختلاف پر بحث کرکے ایک خاص سنہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن پھر بعد کے تذکرہ نویسوں نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا، مثلاً مرأۃ الاسرار میں ہے،

"وفاتش روز شنبہ ششم ماہ رجب در سنہ اثنی و ثلثین وستمایہ چنانکہ از آفتاب ملک ہند تاریخ پیدا می شود، اما قول اول اصح است از انکہ سلطان المشائخ و دیگر بزرگان این خاندان

یصحیح نمودہ اند کہ خواجہ قطب الاسلام در ماہ ربیع الاول سنہ ثلث و ثلثین وستمایہ وفات فرمودہ اند
عبارت دلیل العارفین ملفوظ خواجہ بزرگ کہ خواجہ قطب الاسلام نقل کردہ است چنانکہ نوشتہ
شد ، پس ازین جا اختلافات برطرف گشت ، و از کتاب کلمات الصادقین تحقیق پیوست کہ
نقل خواجہ بزرگ در ششم ماہ رجب در سنہ سبع و عشرین وستمایہ در زمان سلطنت سلطان
شمس الدین التمش انار اللہ برہانہ واقع شد ، و عمر شریفش قریب نود و ہفت سال رسیدہ
بود ازان جملہ مدت چہل و چند سال در اجمیر سکونت داشت بعد ازان نقل کرد"

خزینۃ الاصفیاء کے مؤلف نے اپنی کتاب لکھتے وقت جا بجا مراۃ الاسرار سے استفادہ کیا ہے،
لیکن مراۃ الاسرار مین حضرت خواجہ کی جو تاریخ لکھی ہوئی ہے ، اس کو تسلیم نہین کیا ہے ، بلکہ لکھا ہے
کہ اہلِ تواریخ کا اتفاق ہے کہ حضرت خواجہ کی ولادت ۵۳۰ھ اور وفات ۶ رجب المرجب
۶۳۳ھ مین ہوئی ، جیسا کہ خزینۃ الاصفیا کے اس اقتباس سے ظاہر ہوگا ، جو ہم اوپر نقل کر چکے ہین ، اگر
ہم مراۃ الاسرار کے بیانات کو بالکل صحیح سمجھین تو پھر معین الارواح کے مؤلف کا خیال اس بیان کے متعلق
کیا ہے کہ حضرت خواجہ اپنی وفات سے پہلے چالیس سال سے زیادہ اجمیر میں سکونت پذیر رہے ، اس کے
معنی تو یہی ہوئے کہ وہ ہندوستان آکر اجمیر تشریف لائے ، تو آخر وقت تک یہین رہے ،

لیکن ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ کا سالِ وفات متعین ہونا چاہیئے ، اگر معین الارواح کے فاضل
مولف تمام تذکرہ نویسون کے بیانات پر مفصل ، مدلل اور ناقدانہ بحث کرکے سالِ وفات متعین کر دیتے
خواہ جو بھی ہو تو ہم کو تسلیم کرنے مین کوئی عذر نہ ہوگا ،

سلطان شمس الدین التمش (التمش نہین) کی ارادت بھی تذکرہ نویسون کی ژولیدہ بیانی مین الجھ
ہوئی ہے ، عاجز راقم نے اپنے گذشتہ ریویو مین لکھا تھا کہ

" اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ سلطان التمش حضرت خواجہ عثمان ہارونی کا مرید تھا تو حضرت

سلسلہ کے آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ گمان نہیں ہوتا، کہ سلطان التمش کو اپنے مرشد کے مرید کے مرید سے والہانہ عقیدت ہو گئی تھی"

معین الارواح کے مولف نے اس عبارت میں تحریف کرتے ہوئے یہ لکھا ہے۔

"معارف ص ۳۰۹ پر عزیز نا قدر نے لکھا ہے "سلسلۂ چشتیہ کے آداب کے یہ خلاف ہو کہ سلطان شمس الدین کو اپنے مرشد کے مرید کے مرید (قطب صاحب) سے والہانہ عقیدت ہو گئی"

ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ دونوں عبارتوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں، میری اصلی عبارت احتیاط سے نقل کی گئی، راقم نے اپنے ایک گمان کا اظہار کیا تھا ہاں اگر گنج اسرار کو حضرت خواجہ کی تصنیف مان لیا جائے، اور پھر اسی کے ساتھ تذکرہ نویسوں کے مختلف بیانات بھی تسلیم کر لئے جائیں، تو ہو سکتا ہے کہ التمش نے حضرت خواجہ عثمان ہارونی حضرت خواجہ معین الدین چشتی اور حضرت خواجہ بختیار کاکی تینوں سے بیعت کی ہو لیکن ان تمام چیزوں کو ایک ہی ساتھ قبول کرنے میں شک وشبہ کی گنجائش بھی رہ جاتی ہے، راقم نے گنج اسرار کو حضرت خواجہ کی تصنیف تسلیم کرنے میں کچھ تامل کا اس لئے کیا تھا کہ حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی کا بیان ہے کہ خواجگان چشت نے تصنیف نہیں کی، اس سلسلہ میں ناظرین کی نظر سے خیر المجالس کا اقتباس گذشتہ ریویو میں گذرا، اس میں سے دو ٹکڑے پھر ہم علیحدہ علیحدہ نقل کرتے ہیں، خیر المجالس میں ہے:-

"میرے حضرت پیر و مرشد سلطان الاولیاء قدس سرہٗ العزیز فرماتے تھے کہ میں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، اس واسطے کہ حضرت شیخ الاسلام حضرت فرید الدین، اور شیخ الاسلام حضرت مولانا قطب الدین رحمۃ اللہ علیہ اور باقی خواجگان چشت وغیرہ مشائخ جو داخل ہمارے شجرہ میں ہیں، کسی نے کوئی تصنیف نہیں کی"

اس ٹکڑے سے ناظرین کو اندازہ ہوگا کہ حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی واضح طور پر

فرماتے ہیں کہ خواجگان چشت میں سے کسی نے کوئی تصنیف نہیں کی، اب اسی عبارت کے سلسلہ میں یہ ٹکڑا بھی ہے:-

"میں (یعنی مرتب خیر المجالس) نے عرض کی کہ فوائد الفواد میں ہے کہ ایک شخص نے جناب سلطان الاولیاء قدس سرہ العزیز کی خدمت میں عرض کی، میں نے ایک معتبر سے سنا ہے، وہ کہتا ہے کہ میں نے آپ کی تصنیف سے ایک کتاب دیکھی ہے، حضرت سلطان الاولیاء رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس نے غلطی کی، میں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، اس واسطے کہ ہمارے خواجگان نے کوئی تصنیف نہیں کی، یہ سُن کر حضرت خواجہ ذکرہ اللہ تعالیٰ بالخیر (یعنی حضرت چراغ دہلی) نے ارشاد کیا کہ واقعی ہمارے حضرت سلطان الاولیاء نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی"،

معین الارواح کے مؤلف کو مذکورۂ بالا پہلے ٹکڑے پر کوئی اعتراض نہیں لیکن دوسرے ٹکڑے پر یہ اعتراض ہو کہ اس میں یہ فقرہ

"اس واسطے کہ ہمارے خواجگان نے کوئی تصنیف نہیں کی"

الحاقی ہے، کیونکہ یہ فقرہ فوائد الفواد (فوائد الفوا نہیں) میں نہیں" الحاقی" لکھ کر فاضل مؤلف نے اپنے اوپر بڑی ذمہ داری لے لی ہے، جیسا کہ ہم آگے بتائیں گے، اب فوائد الفواد کا اقتباس ملاحظہ ہو :-

"سخن در کتب مشائخ افتاد و فوائدے کہ ایشان نوشتہ اند، عزیزے حاضر بود، عرضداشت کرد کہ مرا درا دوہ ، مردے کتابے نمود و گفت کہ این نبشتۂ خدمت مخدوم ست، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر گفت کہ تفاوت گفتہ است، من ہیچ کتاب نہ نوشتہ ام، بعد ازان فرمود کہ شیخ علی ہجویری چون کشف المحجوب بنوشت اوّل کتاب نام خود یاد کرد بعد ازان دو سہ جائے تمام انگاہ سبب یاد کردن نام خود........"

اس میں شک نہیں کہ مذکورۂ بالا اقتباس میں کوئی ایسا فقرہ نہیں جس کے یہ معنی ہوں کہ

"اس لئے ہمارے خواجگان نے کوئی تصنیف نہیں کی"

اب ہم یا تو یہ تسلیم کریں کہ خیر المجالس کے مرتب نے اپنے مرشد کی خدمت میں حافظہ سے کام لے کر جو کچھ کہا اس میں اس فقرہ کا اضافہ کر دیا ہو جو فوائد الفواد میں نہ تھا، یا پھر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ خیر المجالس کے مرتب نے اپنے زمانہ میں فوائد الفواد کا جو نسخہ دیکھا تھا، اس میں یہ موجود ہو، کیونکہ خیر المجالس کے بیان کو اخبار الاخیار کے مؤلف مولانا عبد الحق محدث دہلوی نے بھی تسلیم کیا، وہ رقمطراز ہیں،

"شیخ نظام الدین می فرمود کہ من ہیچ کتابے نہ نبشتہ ام زیرا کہ شیخ الاسلام فرید الدین و شیخ الاسلام قطب الدین و خواجگان چشت ہیچ شخصے تصنیف نہ کردہ است"

خیر المجالس کے مذکورہ بالا اقتباس میں تو مکرر یہ ہے کہ خواجگان چشت نے کوئی تصنیف نہیں کی، اس اقتباس کا آخری ٹکڑا بھی ملاحظہ ہو،

"پھر میں (یعنی مرتب خیر المجالس) نے عرض کی کہ یہ جو رسالے اس وقت میں دستیاب ہوئے ہیں، ملفوظات حضرت شیخ قطب الدینؒ، اور ملفوظات حضرت شیخ ہارونی رحمۃ اللہ علیہ ہمارے حضرت کے وقت میں ظاہر نہ ہوتے تھے، خواجہ ذکرہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا نہ تھے اگر ان حضرات کی تصنیف سے ہوتے، تو بڑے حضرت ذکر ان کا فرماتے اور دستیاب ہوتے"

معین الارواح کے مؤلف نے ان بیانات کی تردید افضل الفوائد کے علاوہ راحت القلوب مرتبہ حضرت محبوب الٰہی اور مفتاح العاشقین (ملفوظات حضرت چراغ دہلی) سے بھی کی ہے، راحت القلوب کا فارسی نسخہ جو مطبع قاسمی میرٹھ میں چھپا ہے، میرے سامنے ہے، اس کے دس صفحہ پر وہ ملفوظ نہیں ہے جس کا حوالہ فاضل مؤلف نے دیا ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ ملفوظ کسی اور صفحہ پر ہوگا، تو جس فوائد الفواد کا سہارا لے کر مؤلف نے خیر المجالس کے بیان کو مجروح کرنے کی کوشش کی ہے، اسی کی روایت کے

مطابق راحت القلوب کو حضرت محبوب الٰہی کی تصنیف تسلیم کرنے مین کچھ ہچکچاہٹ سی پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہم اوپر دیکھ چکے ہین کہ حضرت محبوب الٰہی نے خود ہی فرمایا،

"من ہیچ کتابے نہ نوشتہ ام"

یہان سے ایک علحدہ بحث شروع ہو جاتی ہے کہ

اب کتاب سے مراد اگر تصنیف لی جائے تو سوال یہ ہے کہ تصنیف مین ملفوظات کے مجموعہ کو بھی شمار کیا جا سکتا ہے یا نہین اگر شمار نہ کیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ خواجگان چشت نے مستقل تصنیف تو نہین کی لیکن ملفوظات مرتب کئے لیکن خیر المجالس کے بیان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ عثمان ہارونی اور حضرت خواجہ قطب الدین کے ملفوظات مرتب ہی نہین ہوئے، اب اگر ان دونون بزرگون کے ساتھ اور خواجگان چشت کے ملفوظات کے مجموعوں کو رد کر دیا جائے تو پھر ہم سے اُن بزرگون کے حالات و تعلیمات کا سارا سرمایہ ہی چھن جاتا ہے، کیونکہ ان کے علاوہ کوئی اور معاصر تذکرہ نہین جس کو ماخذ بنایا جا سکتا ہے، عام طور پر تذکرون مین خواجگان چشت کے جو حالات و تعلیمات ہین، وہ ان ہی ملفوظات پر مبنی ہین، تو پھر ہم یہی کہہ سکتے ہین کہ خواجگان چشت کے جو ملفوظات جن کے اسماے گرامی سے منسوب ہو کر ہم تک پہونچے ہین، اُن کے متعلق بھی عام شہرت ہو کہ ان ہی بزرگون نے ان کو مرتب کیا، اور اصحاب علم و ارباب تصوف رفتہ رفتہ اُن کو اُن ہی کی تصانیف سمجھکر جابجا حوالہ دیتے رہے ممکن ہو کہ اسی قسم کا حوالہ مفتاح العاشقین کی ان چار روایتون مین بھی ہو، جن کو معین الارواح کے مؤلف نے نقل کیا ہے، گو اُن مین سے دو روایتون کو خود ہی حاشیہ میں یہ نوٹ دے کر مجروح کر دیا ہے کہ یہ روایتین انیس الارواح اور دلیل العارفین مین نہین ہین جن کے نہ ہونے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف بعض روایات کا الحاق کیا گیا ہے، بلکہ بعض تغیر بھی کی گئی ہین،

دیوان معین کے متعلق فاضل مؤلف لکھتے ہین :-

"دیوان معین کے متعلق اس امر کی تصدیق کہ خواجہ غریب نواز کا کلام مفتاح العاشقین کے

بیان مندرجہ صفحہ سے ہوتی ہی اس بیان سے صاف ثابت ہوتا ہی کہ دیوان کا کلام غریب نواز

کا کلام ہے،"

معلوم نہیں فاضل مؤلف کے سامنے مفتاح العاشقین کا کون سا نسخہ ہے، اگر وہ اس سے اقتباس
نقل کر دیتے، تو ناظرین خود ہی فیصلہ کر لیتے کہ واقعی تصدیق ہوتی ہی کہ نہیں، میرے سامنے مفتاح العاشقین کا وہ
نسخہ ہی جو ۱۳۰۹ھ میں مطبع مجتبائی دہلی میں چھپا، اس کے ص ۱۰ پر کوئی ایسا بیان نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ
دیوان معین خواجہ غریب نواز ہی کا کلام ہی،

فاضل مؤلف لکھتے ہیں کہ

"دیوان کا ایک مصدقہ قلمی نسخہ جودھپور میں موجود ہے، اس کے متعلق ہماری تحقیقات جاری ہی
اب یہ قلمی دیوان منظر عام پر آئے تب ہی فیصلہ ہو سکتا ہے کہ یہ کس کا دیوان ہی اگر اس قلمی نسخہ میں بھی
تمام چیزیں ہوئیں جو دیوان میں ہیں تو پھر بھی اسکو حضرت خواجہ کا دیوان کہنا تحقیق و تدقیق کی دنیا میں ایک شرمندگی ہی
۔فاضل مؤلف کو اصرار ہے کہ لا الہ الا اللہ چشتی رسول اللہ مقام عینیت میں کہا جا سکتا ہی اسی قسم کی تاویلوں
سے ایک سیدھے سادھے متبع شریعت مسلمان کو تصوف سے وحشت ہونے لگتی ہی حالانکہ تصوف اور شریعت دونوں علیحدہ
چیزیں نہیں ہیں لیکن بعض مرید اپنے مرشد کے اقوال میں ایسی رنگ آمیزی کرتے ہیں کہ ان اقوال کے معانی و مطالب بدل
جاتے ہیں، ملفوظات کے معانی و مطالب کے تجزیہ کرنے میں اس احتیاط کی بھی ضرورت ہی کہ جن احوال و مقامات
مواجید و کیفیات کا ذکر ہی اس میں ملفوظ نویس حضرات کا عقیدتمندانہ غلو تو نہیں، معلوم نہیں خاص خاص اصطلاحات
کن معنوں میں بولا کیا گیا، مراد کیا لی گئی، ملفوظ نویس نے کیا لکھا، پھر جو ملفوظات صدیوں کے بعد ہم تک
پہنچے ہیں، وہ اپنے اصلی الفاظ کے ساتھ بھی پہونچے یا نہیں پھر ان خواجگان چشت کے ملفوظات کے متعلق خود معین الارواح
فاضل مؤلف کا بھی خیال ہی کہ بعض روایات کا الحاق کر دیا گیا ہی بلکہ بعض حذف بھی کی گئی ہیں تو اب ہر ملفوظ کو

پڑھنے کے بعد یہی شک ہوتا ہے کہ معلوم نہیں یہ الحاقی ہے یا حقیقی اگر حضرت خواجہ کا مذکورۂ بالا ملفوظ الحاقی ثابت ہوگیا تو پھر معین الارواح کے فاضل مؤلف نے اسکی مدافعت میں جتنی دلیلیں پیش کی ہیں ان کے متعلق تو یہی کہا جاسکتا ہے :۔

پیران نمی پرند مریدان می پرانند

مذکورۂ بالا ملفوظ کی طرح معین الارواح میں ابھی بہت سے ایسے ملفوظات ہیں جن کے متعلق شکوک و شبہات کا اظہار کیا جاسکتا ہے اس سے بدعقیدگی مقصود نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ جن کلمات و ملفوظات سے متبعین سنت کو وحشت ہوتی ہے اُن کو روایت و درایت کے اصولوں پر چھان بین کرکے رد کردینے کی ضرورت ہے تاکہ ان بزرگان دین کی تعلیمات گمراہی ہونی روایتوں میں گنجلک ہوجانے کے بعد واضح روشن اور منقح نظر آئیں اور کسی کو کوئی حرف رکھنے کی گنجایش نہ ہو، یہ امر مسلمہ ہے کہ خواجگان چشت کا کوئی فعل یا کلمہ ایسا نہیں ہوسکتا ہے جو شریعت کے خلاف ہو، اور اگر کسی الحاقی روایت کی بنا پر کوئی کلمہ شریعت کے خلاف نظر آجائے، تو مناظرانہ رنگ اختیار کرکے اس میں نکتے پیدا کرنے سے عام طور سے یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ صوفیۂ کرام کے افعال و اقوال شریعت کے سیدھے سادے اصولوں سے ماورا بھی ہوسکتے ہیں، حالانکہ یہ بالکل صحیح نہیں،

راقم کی تحریر طویل ہوتی جارہی ہے لیکن اس طوالت سے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ حضرت خواجہ کی زندگی سے متعلق ساری روایتیں کس قدر الجھی ہوئی ہیں معین الارواح کے مؤلف نے ان کو سلجھانے کی کوشش ضرور کی ہے، لیکن ... سلجھی نہیں ہیں، ان کو سلجھانے میں ابھی اور غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے، یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ کے فیوض و برکات کا ذکر ہر کس و ناکس کی زبان پر ہے لیکن ان کے حالات و تعلیمات پر کوئی مستند اور مفصل تذکرہ موجود نہیں، معین الارواح کے مؤلف ... تحقیق و تدقیق سے حضرت خواجہ کے مرتب اور محققانہ حالات لوگوں کے ہاتھوں میں آجائیں، تو یہ اُن کا ایک قابل قدر کارنامہ ہوگا لیکن اس سلسلہ میں ان کی خدمت میں کچھ مخلصانہ گذارش ہے، کہ وہ حضرت خواجہ کے حالات لکھتے وقت یہ خیال بھی رکھیں کہ ان کی کتاب اجمیر شریف

کے محض خوش عقیدہ زائرین ہی کے حلقہ مین نہین بلکہ سنجیدہ اہلِ علم کے طبقہ مین بھی پڑھی جائیگی، پھر کیا چیز لکھنے اور کیا چیز نہین لکھنے کی ہو، اجمیر شریف کے زائرین کی تسکین خاطر کے لئے تو وہان کے مجاورون کے بہت سے بیانات کافی ہین لیکن ایسے اہلِ علم حضرات کی تشنگی بجھانے کی ضرورت ہے جو حضرت خواجہ کے گرویدہ بھی ہین اور دامنِ شریعت کسی حال مین چھوڑنا بھی نہین چاہتے، اور محیرالعقول باتون کو تسلیم کرنے کے لئے بھی آمادہ نہین،

ایک بات اور فاضل مؤلف کتاب لکھتے وقت اُن تمام باتون کا بھی خیال رکھین، جو آج کل کی تحقیق و تدقیق کے سلسلہ مین ضروری ہین، مثلاً کتابون کا حوالہ دیتے وقت نہ صرف اُن کے نام لکھدین، بلکہ صفحات کے ساتھ ساتھ جس مطبع کی وہ چھپی ہون اور جون سا اڈیشن ہو اس کا ذکر بھی کرین، اپنے گذشتہ مضمون مین ایک جگہ وہ لکھتے ہین :-

"شاید موصوف فرشتہ جلد دوم کے خیال مین رہے، اور جلد اول پر نظر نہین گئی، اگر اس کا مطالعہ کر لیتے، تو ہرگز نہ لکھتے کہ مذکورہ بالا دعوی کی تائید فرشتہ سے نہین ہوتی"

اگر جلد اول کے صفحہ کا حوالہ بھی دیدیتے تو راقم کی نظر آسانی سے اس پر جا سکتی تھی، اسی طرح ایک جگہ اور لکھتے ہین کہ

"یہ روایت فرشتہ اردو جلد دوم کے ص ۴، ۵ مین موجود ہے"

فرشتہ اردو سے مراد معلوم نہین کونسا ترجمہ ہے، نولکشور پریس یا جامعہ عثمانیہ سے شائع کیا ہوا ترجمہ، جامعۂ عثمانیہ سے جو ترجمہ شائع ہوا ہے، اس کی جلد دوم کے ص ۴، ۵ پر تو وہ روایت موجود نہین، امید ہے کہ معین الارواح کے آیندہ اڈیشن مین اس قسم کی خامیان نہ ہون گی، اور فاضل مؤلف خواہمخواہ مناظرانہ رنگ اختیار کرنے کے بجائے اپنی تصنیف کو واقعی اس لائق بنائین گے کہ اہلِ نظر اس کو ذوق و شوق سے پڑھین، "ص ع"

مطبوعاتِ جدیدہ

Anis & Shakespeare: A Comparison مؤلفہ

جناب سید غلام امام صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۳۴۴ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، قیمت ۷ر

ملنے کا پتہ، الناظر بک ایجنسی، لکھنؤ

جناب سید غلام امام بی اے، ال ال بی نے مذکورۂ بالا انگریزی کتاب میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ میر انیس انگریزی زبان کے مشہور ومعروف شاعر شکسپیر سے زیادہ بہتر قسم کے آرٹسٹ تھے، چنانچہ ایسے بہت سے مشترکہ موضوع مثلاً انسان، تصوف، موسیقی، زندگی، موت، صبر، عفو و درگذر، شبنم، حسن وغیرہ پر میر انیس و شکسپیر کے کلام کے متوازی نمونے پیش کرکے میر انیس کی برتری اور فوقیت دکھائی ہے، فاضل مؤلف نے جس کثرت سے دونوں شعراء کے کلام کے اقتباسات پیش کئے ہیں، اُن سے اُن کے نفس موضوع کے گہرے مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، تمام مباحث کی ترتیب اس طرح رکھی گئی ہے کہ کتاب کو شروع سے آخر تک پڑھنے کے بعد ناظرین انیس کے اندازِ بیان کو شکسپیر کے طرزِ ادا پر ترجیح دینے پر غالبًا مجبور ہوں گے، اس لحاظ سے فاضل مؤلف کی محنت و کاوش لائق مبارکباد ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ میر انیس اور شکسپیر میں موازنہ بھی کیا جا سکتا ہے یا نہیں، مولانا شبلی نے میر انیس اور مرزا دبیر کا موازنہ کیا تھا، دونوں ایک ہی چمن کے گل چیں تھے، اس لئے دونوں کا صحیح موازنہ کیا جا سکتا تھا، لیکن میر انیس اور شکسپیر کی شاہراہیں بالکل الگ ہیں، شکسپیر کی اصلی خوبی اُس کی ڈرامہ نگاری ہے جس کے ساتھ اتنے مختلف قسم کے محاسن خود بخود جمع ہوگئے کہ وہ ایک جامع الصفات شاعر اور اہلِ قلم تسلیم کرلیا گیا، لیکن اس کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ اس کے اسلوبِ بیان کی شوکت، اُس کے طرزِ ادا کی جزالت

اور اس کے خیالات کی ندرت کی داد جس والہانہ انداز سے ایک انگریز دیتا ہی، اسی عقیدتمندانہ انداز سے ہم آپ بھی دین، اسی طرح یہ بھی ضروری نہین کہ جس ذوق و شوق سے ہم آپ میر انیس کے کلام کی فصاحت و بلاغت، اُن کی مضمون بندی اور خیال آفرینی پر سر دھنتے ہین، اسی طرح ایک انگریز بھی اُن کے محاسن کلام کا معترف ہو، دونون کو علٰحدہ علٰحدہ عینکون سے دیکھنے کی ضرورت ہی، ہر قوم کے خیالات و جذبات جدا جدا ہین، اسی لئے ہر زبان کا انداز بیان بھی الگ ہوتا ہی، متحد المضمون اشعار تو ہر زبان کے شعراء کے یہان کچھ نہ کچھ ضرور ہی مل جائین گے، لیکن اس تھوڑی سی مماثلت کی بنا پر اُن کا موازنہ کرنا محض جدتِ طبع ہی، انگریزی تعلیم کے ساتھ انگریزی لٹریچر جب ذہن و دماغ پر چھا گیا، تو بہت سے اہلِ قلم نے اردو انشا پردازون اور شاعرون کو انگریزی زبان کے ادیبون اور شاعرون سے ملانے کی کوشش کی، لیکن اس قسم کا مقابلہ و موازنہ بالکل درست نہین، ہمارے معیار کے مطابق ہمارے مصنفون اور شاعرون مین کیا کم خوبیان ہین، جو اُن کو کسی یورپین زبان کے اہل قلم سے خواہ مخواہ ملا کر اپنے احساس کمتری کا ثبوت دین، فاضل مؤلف اگر اپنی کتاب مین میر انیس کے اشعار کا انگریزی ترجمہ بھی دیدیتے تو ان انگریزی دانون پر جو اردو سے بالکل ہی نابلد ہین، میر انیس کی شاعرانہ عظمت اچھی طرح ظاہر ہو جاتی، لیکن لائق مولف کو شاید یہ احساس ہو کہ انگریزی ترجمہ مین میر انیس کی شاعری کی ساری خوبیان جاتی رہین گی، اسلئے انھون نے اس سے گریز کیا، گو انھون نے کتاب کے آخر مین کچھ اشعار کے ترجمے بھی دیئے ہین، لیکن ان سے میر انیس کے اصلی شاعرانہ کمال کا اندازہ نہین ہوتا، اس طرح اس کتاب کی افادیت صرف اردو دان حلقہ ہی تک محدود ہو کر رہ جاتی ہی، ایسی صورت مین اگر یہ کتاب اردو ہی مین لکھی جاتی، تو شاید زیادہ مفید ہوتی، لیکن لائق مولف کو غالبًا انگریزی لکھنے پر زیادہ قدرت تھی، اس لئے انھون نے اردو مین لکھنا پسند نہین کیا، اور شاید انگریزی زبان مین پہلی دفعہ میر انیس کی قادر الکلامی واقعہ نگاری، جذبات انسانی اور مناظر قدرت کی مصوری کا تجزیہ اس غور و فکر کے ساتھ کیا گیا ہی جس کے لئے اردو شاعری کے شیدائیون اور خصوصًا میر انیس کے مداحون کو فاضل مولف کا ممنون ہونا چاہئے، شروع مین سر تیج بہادر سپرو آنجہانی کی ایک تحریر ہی جو میر انیس کے محاسنِ کلام پر ایک ریویو ہی، وہ اس کتاب مین کہین سے مستعار لے کر شامل کر دی گئی ہی، اس

بعد دیباچہ مین لائق مولف نے پیرانیس اور شیکسپیر کے سوانح حیات لکھ کر انکی شاعری پر دلچسپ اور لائق مطالعہ تبصرہ کیا ہی،

Four Eminent Poetesses of Iran مؤلفہ

ڈاکٹر محمد اسحاق تقطیع بڑی ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ قیمت درج نہین، پتہ ۱- ایران

سوسوسائٹی ۱۵۹- دھرم تلا اسٹریٹ کلکتہ

ڈاکٹر محمد اسحاق کلکتہ یونیورسٹی مین عربی وفارسی کے لکچرار ہین، انھون نے فارسی شاعری پر متعدد کتابین لکھ کر ارباب علم کے حلقہ مین کافی شہرت حاصل کرلی ہے، ادھر کئی سال سے وہ انگریزی سہ ماہی رسالہ انڈو ایرانیکا کے اڈیٹر بھی ہین جس میں ایران وہندوستان کے ثقافتی تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لئے مفید اور بلند پایہ مضامین شائع ہوتے رہتے ہین اسی رسالہ مین ڈاکٹر اسحاق نے ایران کی چار خواتین شعرا، رابعہ بہشتی، قرۃ العین اور پروین اعتصامی پر مقالے لکھے تھے جن کو انھون نے اب کتاب کی صورت مین شائع کردیا ہی، رابعہ کا وطن قزدار تھا، مشہور شاعر رودکی ان کا معاصر تھا، نفحات الانس مین اُن کا شمار اہل دل مین کیا گیا ہی لیکن اُن کے عشق مجازی کا ایک قصہ بھی انکی طرف منسوب ہے اسکی تفصیل لکھ کر فاضل مؤلف نے کلام کے نمونے بھی دئیے ہین جن کو انھون نے مختلف تذکرون سے جمع کیا ہی دوسری شاعرہ مہستی (ماہستی) کے الجھے ہوے حالات زندگی کا تجزیہ کرکے لائق مؤلف نے یہ بتانے کی کوشش کی ہی کہ وہ گنجہ کی رہنے والی اور سلطان سنجر کے دربار کی شاعرہ تھی، فاضل مؤلف کا خیال ہی کہ اسکے عشقیہ اشعار عموماً غیر مہذب ہین لیکن اسکی خمریات مین خیام کی جھلک ہی اور یہ صحیح ہی اسکے ثبوت مین ۶۴ رباعیات اور دو قطعات نقل کئے گئے ہین، تیسری شاعرہ قرۃ العین کے حالات زندگی نسبتہً کچھ زیادہ تفصیل کے ساتھ ہین، وہ بابی مذہب کی پیرو تھی، مؤلف نے اس کا ذکر ایک شاعرہ کی حیثیت سے تو کیا ہی لیکن اُس کے تقریباً سارے اشعار کو جو اسکی طرف منسوب ہین، مشکوک بتایا ہی، اس سے اس کی شاعرانہ حیثیت قائم ہونے نہین پاتی، اور مؤلف کی سعی مشکور ایک شورش بے مدعا بن کر رہ گئی

چوتھی شاعرہ پروین اعتصامی طہران مین ۱۹۰۷ء مین پیدا ہوئی، اور ۱۹۴۱ء مین عالم بقا کو سدھاری عمر نے زیادہ وفا نہ کی، پھر بھی اس کی وفات کے بعد اس کا جو دیوان شائع ہوا، اس مین اس کے پا

اشغلہ ہین، جو مختلف اخلاقی اور معاشرتی مسائل کی ترجمانی کرتے ہین، ایران کے بعض اہل نظر اس کی اخلاقی نظمون کو وہی درجہ دیتے ہین، جو ابن یمین کی نظمون کا ہے، لائق مؤلف نے ان خواتین شعراء کے فارسی اشعار کے انگریزی ترجمے بھی دیئے ہین، جن سے انگریزی دان طبقہ کو ان فارسی اشعار کی خوبیون کے سمجھنے مین بڑی سہولت ہوگی، مؤلف کی تحریر مین اختصار ضرور ہے لیکن اس کا انداز بیان دلنشین ہے، اصل کتاب تو ۴۴ صفحے مین ختم ہوگئی ہے لیکن اس مین ۱۵ صفحے کا ضمیمہ ہے، جس مین ایران اور ہندوستان کی تقریباً سو خواتین شعراء کے مختصر حالات اور ان کی شاعری کے نمونے ہین، اس کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے رکھی گئی ہے، اس سلسلہ مین لائق مؤلف نے نورجہان کی طرف بعض ایسے اشعار منسوب کر دیے ہین جو اس کے نہین ہوسکتے، مثلاً حسب ذیل شعر اسی کا بتایا گیا ہے،

نورجہان گرچہ بصورت زن است

لیک بباطن زن شیرافگن است

بعض تذکرون مین یہ شعر اسی کی طرف منسوب ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اس کا کہا ہوا نہین ہوسکتا، کسی نے اس پر یہ شعر کہہ دیا ہوگا جو اس کے نام کے ساتھ مشہور ہوگیا، اسی طرح لائق مؤلف نے عالمگیر کی لڑکی زیب النساء کے بہت سے اشعار نقل کئے ہین، جن مین کوئی بھی اس کا نہین، مولانا شبلی نے بعض تذکرون کی سند پر صرف ایک رُباعی زیب النساء کی طرف منسوب کی تھی، لیکن پروفیسر محفوظ الحق مرحوم نے معارف نمبر ۵ جلد ۱۱ کے ایک مقالہ مین اس کو بھی مشکوک بتایا ہے، اس لئے اب یہی کہا جاسکتا ہے کہ زیب النساء شعر و شاعری کا اعلیٰ ذوق ضرور رکھتی تھی، لیکن اس کا سارا کلام ضائع ہوگیا اور اس کا کوئی شعر ہم تک نہین پہنچ سکا، مجموعی حیثیت سے یہ کتاب قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے،

" ص ع "

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوجکشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں، قیمت:- [illegible] (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

"منیجر"

دارالمصنفین کی نئی کتابیں

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی)

امام فخرالدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات مین کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح انکے حالات مین بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے، یون تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابین لکھیں لیکن انکا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے، اسلیے اس کتاب مین ان ہی دونون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کی گئی ہے، ان کی تصنیفات مین سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے جس مین انھون نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیئے ہین جو علم کلام کی اور کتابون مین نہین پائے جاتے جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اس لیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہین، انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمین شروع مین امام صاحب کے سوانح و حالات ہین، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے، قیمت:- ۲ ؎

"منیجر"

تاریخ اندلس (حصہ اول)

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئیں اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دارالمصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدین ہین جو زمانہ کی مساعدت کیساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون کے اسباب دکھلائے گئے ہین، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ ؁ ۷۱۱ء تا ۹۳ھ ؁ ۷۱۲ء) سے لیکر عہد بعہد ان ولاۃ کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہان حکمرانی کرتے رہے پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس مین امویون کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلی کی زمام اسی ملک مین آگئی، یہ پہلی جلد امویون کے چوتھے حکمران عبدالرحمن اوسط (۸۵۲ء ؁ ۲۳۸ھ ؁) کے دور پر تمام ہوئی ہے، جس مین اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کیساتھ ساتھ اسکی علمی و تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے۔ قیمت:- ۴ ؎

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱

نومبر ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڑھ

مجلسِ ادارت

جلد ۶۸ ماہ صفر المظفر ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۱ء عدد ۵

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرہ

ادبیات

محرم کا مہینہ ہر سال مسلمانوں کے لئے پیام غم بھی لاتا ہے، اور حیاتِ نو کی بشارت بھی، اس سال ایک نیا کوہ الم اپنے ساتھ لایا، اور اسی مہینہ کی ۱۶ تاریخ کو کسی شقی نے لیاقت علی خان وزیر اعظم پاکستان کی شمع حیات گل کر دی، اُن کی شہادت تنہا پاکستان کا نہیں دنیائے اسلام کا نہایت دردانگیز سانحہ ہے، بدبخت قاتل نے ایک شخص کو نہیں مارا، بلکہ ملک و ملت کے ایک مضبوط ستون کو ڈھا کر اس کی پوری عمارت کمزور کرنے کی کوشش کی، اور ایک پوری قوم کو ماتم گسار بنا دیا،

لیاقت علی خان کی موت نے پاکستان کو ایک ایسے مدبر اور معمار قوم سے محروم کر دیا جس کا بدل بظاہر مدتوں ملنے کی امید نہیں، وہ غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک، بڑے مدبر، ہوشمند، یورپ کی سیاست کے نباض بین الاقوامی سیاست کے ماہر اور ٹھنڈے دل و دماغ کے انسان تھے، قائد اعظم کی وفات کے بعد انھوں نے جس کامیابی کے ساتھ پاکستان کو چلایا، اور چند برسوں کے اندر اس نئی مملکت کو جس درجہ پر پہنچا دیا، وہ اُن کا بڑا کارنامہ اور اُن کے تدبر اور ہوشمندی کا ایسا نمایاں ثبوت ہے، جس کا اعتراف ساری دنیا نے کیا، اس لحاظ سے وہ معمار پاکستان تھے، اُن کی شہادت نے اُن کا درجہ اور بلند کر دیا، یہ سعادتِ عظمیٰ ہر شخص کا حصہ نہیں،

ع ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

انھوں نے اندرونی طور سے پاکستان کو مضبوط و مستحکم بنایا، بیرونی دنیا سے تعلقات پیدا کر کے اسکی حیثیت

،ودنیاے اسلام سے ٹوٹے ہوئے رشتہ کو جوڑا اور ان کو ایک سلسلہ مین منسلک کرنے کی کوشش کی ہندوستان
ستان کے تعلقات مین جب کوئی نازک موڑ آیا، تو اپنے اعتدال توازن اور سلامت روی سے اس کو خطرہ
بچایا، گذشتہ فسادات کے موقع پر اگر اُن کی ذات درمیان مین نہ ہوتی، تو معلوم نہین دونون ملکون کی
کشمکش کا انجام کیا ہوتا، مہاجرین کو بھی اُن سے تقویت تھی، غرض اُن کے کارنامے گوناگون ہین، اور اونکی
جیسی جامعیت کا وزیراعظم مشکل سے پاکستان کو ملے گا، مگر اشخاص کی موت خواہ کتنی ہی بڑی شخصیت کیون نہ ہو زندہ
قومون کو کمزور نہین کرتی، بلکہ اُن کے قواے عمل کو اور زیادہ بیدار کر دیتی ہے، شہید کا خون جسم ملت کے لئے روح
حیات ہے، اس لئے پاکستان اس حادثہ سے سبق لے کر اپنی کمزوریون کو دور کر کے نئی زندگی حاصل کر سکتا ہے، اور
معمار پاکستان کے خون سے اسکی عمارت اور زیادہ مستحکم ہو سکتی ہے،

مرحوم متحدہ ہندوستان کی پیداوار تھے، اور تقسیم سے پہلے انھون نے ہندوستان کی خدمات بھی انجام
دی تھین اگرچہ اب ہندوستان اور پاکستان سیاسی حیثیت سے دو ملک ہو گئے ہین لیکن وہ ایک ہی جسم کے
دو ٹکڑے ہین، اس لئے جب تک موجودہ نسلین باقی ہین، دونون کی بڑی شخصیتین ایک دوسرے کی مشترک ملک
ہین، اس لئے ہندوستان بھی پاکستان کے اس درد والم مین برابر کا شریک ہے، اللہ تعالیٰ اس شہید ملت کی تربت
پر اپنی رحمت و مغفرت کے پھول برسائے، اور قوم کے ان دانون کو ہدایت دے، جن کو اپنے نفع و نقصان
کا بھی امتیاز نہین، اور وہ اپنے ہاتھون اپنی قوم کو نقصان پہنچانے مین بھی باک نہین کرتے،

ہمارے صوبہ کی حکومت نے اردو کو علاقائی زبان کے حق سے بھی محروم کر کے جس اردو دشمنی کا ثبوت
دیا ہے، وہ اوس کی دیانت اور انصاف پسندی کا شاہکار ہے، اس سے بڑھ کر اس کے وہ بعض [illegible]
ہین جنھون نے اردو کو اپنی مادری زبان مانتے ہوئے محض سرکار کی خوشنودی کے لئے اس مسئلہ مین

مین حکومت کی ہمنوائی کی، اس قسم کے عجائبات نئے نہین ہین، حکومت کی راہ مین جب دین و ایمان تک بک جاتا ہے، تو زبان کی کیا حیثیت ہو،

اس بارہ مین اگرچہ بحث و دلیل بے کار ہے، تاہم یہ سوال کئے بغیر نہین رہا جاتا کہ اگر اردو اس صوبہ کی علاقائی زبان بھی نہین ہے، تو پھر آزاد "قومی حکومت" سے پہلے "اجنبی حکومت کی غلامی" کے زمانہ مین تعلیم مین اردو اور ہندی کا درجہ کیون برابر تھا، اور ہندی کے مقابلہ مین اردو پڑھنے والے طالب علمون کی تعداد کیون زیادہ تھی، اور حکومت کے بڑے اور مرکزی شعبون کو چھوڑ کر عدالت، پولیس، جیل، صیغۂ مال، میونسپلٹی، ڈسٹرکٹ بورڈ وغیرہ تمام صوبائی محکمون اور اُن کے دفترون کا سارا کاروبار اردو مین کیون ہوتا تھا، بلکہ ریلوے اور ڈاکخانہ جیسے مرکزی محکمون مین بھی انگریزی کے بعد ہندی اور اردو کا درجہ برابر تھا، جس کی تصدیق آج بھی پُرانے رکارڈ سے ہو سکتی ہے، بلکہ اب بھی بہت سے شعبون مین اس سخت جان کے نقش قدم باقی ہین، مگر جن لوگون کا نقطۂ نظر ہی یہ ہو کہ ہندی کی ترقی کے لئے اردو کو مٹانا ضروری ہو اُن کے سامنے منطق و دلیل بے کار ہے، مگر یہ نقطۂ نظر خود اس کا ثبوت ہو کہ اس صوبہ کی عام اور مقبول زبان اردو ہی ہو، اور اس مین ہندی سے زیادہ ترقی کرنے اور آگے بڑھنے کی صلاحیت ہو، ورنہ ہندی کی ترقی کے لئے اردو کا گلا کاٹنے کی ضرورت نہ پیش آتی،

اس زیادتی کا آخری علاج یہی ہو کہ اردو زبان کو علاقائی زبان منوانے کے لئے دس لاکھ دستخطون سے مرکزی حکومت کو میمورنڈم بھیجا جائے، یہ مسئلہ خالص لسانی ہو بہت سے ہندو بھی اردو کو اپنی زبان مانتے ہین اور وہ کم از کم علاقائی زبان منوانے مین ضرور ساتھ دین گے، اس لئے اس صوبہ کی اتنی بڑی آبادی مین دس لاکھ دستخط حاصل کر لینا کچھ مشکل نہین ہو صرف مستعدی کی ضرورت ہو، انجمن ترقی اردو اس کام کو شروع کرنیوالی ہو اردو کے تمام حامیوں کو اسکا ہاتھ بٹانا چاہیے

مقالات

ہندوستان کا ایک مظلوم مولوی

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۲)

بہرحال گو ہمارے اس مظلوم مولوی نے پرانے مذاق کے مولویوں ہی سے ان ہی علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی تھی جن کے پڑھنے پڑھانے کا رواج مسلمانوں کی پرانی درسگاہوں میں تھا لیکن اپنی ذاتی جد و جہد اور مطالعہ و محنت سے یورپ کے جدید افکار و خیالات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کافی باخبر تھے، اسلام اور مسلمانوں پر مسلمانوں کی تاریخ پر اعتراضات اور تنقیدوں کا جو نیا سلسلہ یورپ کی جدید علمی نشأۃ میں جاری ہوا تھا، صرف اسی سے وہ واقف نظر نہیں آتے، بلکہ کائنات کے متعلق جو قدیم طریقۂ تصور تھا اور اس میں وقتاً فوقتاً ترمیم و اصلاح مغربی حکماء کی طرف سے ہوتی چلی آتی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سمجھنے کی کوشش میں وہ سرگرم تھے،

ان ہی باتوں کا یہ نتیجہ ہے کہ ان کی تفسیر کے اس مقدمہ میں علم کلام اور تصوف کے پرانے مباحث مثلاً اثباتِ واجب، توحید، وحدتِ وجود، وحدتِ شہود، مثالِ حشر و نشر، جنت و نار، ملائکہ، جن، رسالت و وحی وغیرہ وغیرہ کے ساتھ ساتھ تعددِ ازدواج، طلاق، حجاب وغیرہ جیسی چیزوں کا ذکر بھی سامنے، [illegible] ان کی جدید و قدیم قسمت کے [illegible]

بھی ملے گا، جو مسلمانوں کی تاریخ پر یورپ والوں کی طرف سے لگایا گیا تھا، یہ لکھ کر کہ

"یہ امر محض غلط ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکندریہ کا قدیم کتب خانہ جلا دیا"

اپنے خیال کی تائید کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ

"جیسے گبن، وسینٹ کرائی، دیلو ٹارک، اسکی تصریح کرتے ہیں، بلکہ کتب خانہ مذکور سیزر

قیصر کے وقت جلایا گیا" (مقدمہ ص ۱۴)

جس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا یورپین مصنفین کی کتابوں یا ان کے تراجم کے مطالعہ کا مصنف کو موقع ملا تھا، کچھ بھی ہو، انیسویں صدی کے ایک ہندوستانی مولوی کی تفسیر میں گبن، اور دیلو ٹارک کے ناموں کا تذکرہ ہی بتاتا ہے کہ مولویوں کا جو عام ماحول اس زمانہ میں تھا اور اسی ماحول میں محدود رہنے کا جو عام رجحان لوگوں میں پایا جاتا ہے، کم از کم ہمارے اس مظلوم مولوی کا دامن اس داغ سے پاک ہے،

بعض دفعہ تو حیرت ہوتی ہے کہ بیسویں صدی میں جن نظریات کو یورپ نے پایۂ تکمیل تک پہنچایا ہے، انیسویں صدی کے اس مولوی کے کلام میں اُن کی طرف بھی اشارے پائے جاتے ہیں، مثلاً یہی آواز یا صوت کا مسئلہ ہے، قدیم فلسفہ میں آواز کو غیر قار ٹھہرایا گیا ہے، یعنی پہلا جزء جب تک اس کا معدوم نہ ہو جائے اس وقت تک دوسرا جزء موجود نہیں ہو سکتا، برعکس اس کے آج یہ مسئلہ عام ہو چکا ہے کہ ہر پیدا ہونے والی آواز فضا میں موجود رہے، چاہا جائے تو ہزار ہا ہزار سال کی تقریروں کو بھی اس زمانہ کا آدمی سن سکتا ہے،

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کے بعض ارباب کشف آج سے سدیوں پہلے اسی دعوی کا اعلان کر چکے تھے، شیخ ابن عربی اندلسی رحمۃ اللہ علیہ جن کی وفات ۶۳۸ھ میں یعنی تقریباً سات سو سال پہلے ہو چکی تھی، اپنی مشہور کتاب فتوحات مکیہ میں یہ ارقام فرماتے ہوئے کہ

وھذا الحروف لایزال فی الھواء	یہ حروف (جو منہ سے نکلتے ہیں) ہمیشہ اُن کی
یمسک علیھا شکلھا،	شکل ہوا میں قائم و دائم رہتی ہے:

آگے چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں کہ

الاشکال اللفظیۃ فی محل لا یقبل ذلک ولهذا کان لها البقاء ۔ | الفاظ کی صورت وہیئت جس چیز میں جاکر قائم ہو جاتی ہے چونکہ وہ زوال پذیر نہیں ہے اس لئے الفاظ کی صورت اور ہیئت ہمیشہ باقی رہتی ہے ،

آخر میں اس حقیقت کا اظہار فرماتے ہیں کہ

فالجو کلہ مملوء من کلام العالم | ساری فضا دنیا والوں کی باتوں سے بھری ہوئی ہے ،

اور اسی حقیقت تک آج سائنس بھی پہنچ چکی ہے ، شیخ نے لکھا ہے کہ ساری فضا کا دنیا والوں کی باتوں سے مملو اور بھرا ہوا ہونا یہ ایک ایسا واقعہ ہے کہ

یراہ صاحب الکشف صوراً قائمۃ ۔ | کشف کی قوت رکھنے والے آوازوں کی صورتوں کو فضا میں قائم و دائم پاتے ہیں

(دیکھئے فتوحات مکیہ جلد اول ص۔۔۔ سطر ۔۔۔ مصری)

خیر یہ تو شیخ اکبر کا ایک کشفی نظریہ ہے ، اسی فتوحات مکیہ کے دوسرے مقامات میں بھی اس کی طرف انھوں نے اشارہ کیا ہے ، یہاں میں کہنا چاہتا ہوں کہ ہمارے مظلوم مولوی نے اپنے مقدمۂ تفسیر میں شیخ اکبر کے اسی نظریہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے کہ قرآنی آیت

مایلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید ، | نہیں بولتا ہے کوئی بات مگر اس کے پاس ایک نگراں تیار رہتا ہے ،

سے بھی آدمی کا ذہن اس مسئلہ کی طرف منتقل ہو سکتا ہے ،

آگے وہی لکھتے ہیں کہ

"قیام آواز موجود ہوائی کا اس وقت مین آلۂ حفاظت آواز سے ظاہر ہوا ہے" (ص ۶۲)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آواز کے اس جدید نظریہ سے یورپ والون کے وہ واقف تھے، حالانکہ جہان تک میرا خیال ہے کہ ان کے زمانہ مین یہ مسئلہ اپنی ابتدائی حالت مین تھا، نئی باتون کے جاننے کا غیر معمولی جذبہ ان مین جو بھڑک اٹھا تھا، اس کے سوا اس قسم کی واقفیتون مین اور کس چیز کو دخیل مانا جائے،

اسی طرح آج کل یورپ والون نے اپنی تنقید کے لئے اسلام کے جن مسائل کا انتخاب کر رکھا ہے، جن مین وہی تعدد ازدواج، غلامی، جہاد کے سہ شاخے کو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے، اگرچہ ان مین سے کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جو اسلام کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت رکھتا ہو، دنیا کا شاید ہی کوئی مذہب یا مذہبی قوم ایسی ہوگی جس کا دامن ان دھبون سے پاک ہو، بشرطیکہ ان کو واقعی انسانیت کے دامن کا دھبہ قرار دیا جائے، مگر اسلام ہی کو نشانہ بنا کر دو سو سال سے پلٹ پلٹ کر اعتراض کرنے والے ان ہی کو دہراتے ہیں، جواب دے دیا جاتا ہے، مگر جب دیکھئے اسلام کے مقابلہ مین صلیبی محاذ سے اسی سہ شاخے (تعدد ازدواج، غلامی، جہاد) کو لیے ہوئے لوگ حملہ کر رہے ہین، پہلے اس صلیبی ہتھیار کو پادری استعمال کرتے تھے، اس زمانہ مین تحقیق و ریسرچ کی نقاب ڈال ڈال کر ان ہی پادریون کی اولاد داد تحقیق دے رہی ہے،

بہرحال معمولی لفظی ردّ و بدل کے ساتھ پیش کرنے والے کا انتہائی ڈھٹائی اور دیدہ دلیری کے ساتھ اسی کو اس طرح پیش کرتے رہتے ہین کہ گویا اُن کا کوئی جواب مسلمانون کی طرف سے کبھی دیا ہی نہیں گیا تھا.

کچھ بھی ہو جیسا کہ مین پہلے بھی کہہ چکا ہون ہمارے مظلوم مولوی نے ان سوالون کو بھی چھیڑا ہے، اور اس سلسلہ مین انھون نے جو کچھ لکھا ہے اگر تعبیری سقامت اور بیانی ژولیدگیون سے قطع نظر کر لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ان کے بعد لکھنے والون کی طرف سے شاید مشکل ہی سے کچھ اضافہ ہوا ہو، بلکہ تعدد ازدواج کے مسئلہ مین منجملہ دوسری باتون کے اعداد و شمار والے جدید یورپین طریقۂ استدلال کو استعمال

ہوئے انھون نے جو یہ لکھا ہے کہ

"بحساب مردم شماری ایک ارب چالیس کروڑ مین گیارہوین حصہ عورتین زیادہ ہین، تو

قریب بارہ کروڑ عورتون کے جو فاضل رہین، اگر مرد کو بشرط عدالت دوسرا نکاح درست نہ ہو تو وہ

بیچاری کیا کرین" (ص ۱۷ مقدمہ)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اعداد و شمار کا طلسم قائم کرکے اس سے نتائج پیدا کرنے کا جو شوق یورپ والون مین

ملتا ہے، ہمارے اس مظلوم مولوی نے اس۔ لال کے اس جدید طریقہ کو بھانپ بھی لیا تھا اور اس سے

کام لینا بھی شروع کر دیا تھا،

واقعہ تو یہ ہے کہ اس معاملہ مین ان کی بعض چابکدستیان بڑی دلچسپ ہین، ہیرے کے متعلق

یورپ کے ارباب سائنس نے یہ مشہور کیا تھا کہ معدنی دخان یعنی گیس سے ہیرا پیدا ہوتا ہے، گویا جس

صاف وشفاف گیس کا نام ہیرا ہے، ہمارے مظلوم مولوی نے اسی کو بنیاد بنا کر سارے فلکی اجرام کی تخلیق

کی جو توجیہ کی ہے، وہ سننے کے قابل ہے، اتنی بات تو لوگون کو معلوم ہے کہ قرآن مین آسمان کا ذکر کرتے

ہوئے، فرمایا گیا ہے کہ

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ وَھِیَ دُخَانٌ — پھر خدا آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور آسمان

(حٰم سجدہ ع ۲) — دخان (گیس) تھا،

مظلوم مولوی نے اسی قرآنی مقدمہ کو پیش کر کے لکھا ہے

"ظاہر ہے کہ تارون کا مادہ دخان (گیس) ہے، جیسے اس عرصہ مین (یعنی ہمارے زمانہ

مین) ہیرے کا مادہ دخان (گیس) ظاہر ہوا ہے، جو شفاف ہوتا ہے" (ص ۶۲ مقدمہ)

یہ بھی ان ہی کا دعوی ہے کہ

"آفتاب و ماہتاب و ثوابت دخان سے بنائے گئے ہین جیسے ہیرا دخان سے بنتا ہے"

پھر اس سوال کا جواب یعنی آسمان جب صرف گیس، اور دخان ہے، تو قرآن مین سات طبقات مین اسکو جو تقسیم کیا گیا ہے، اس کا کیا مطلب ہے، مظلوم مولوی نے اس سلسلہ مین یورپ ہی کے فلکیون کے ایک نظریہ کو پیش کرکے اس کا جواب دیا ہے، انھون نے لکھا ہے کہ

"حکمت جدید والے چھ درجات اُس کے (یعنی آسمان) کے بہ نظر قلت وکثرت روشنی کے کرتے ہین"

مطلب یہ ہے کہ فضار کا وہ حصہ جو تارون سے بھرا ہوا ہے، فلکیات کے مغربی حکمار نے یہ دیکھکر کہ بعض حصہ فضار کا زیادہ روشن ہے، اور بعض مین روشنی کم ہے، الغرض روشنی کی کمی بیشی سے انھون نے چھ درجون مین آسمان کو بانٹا ہے، مظلوم مولوی نے تسلیم کرلیا کہ قرآن کے دخانی آسمان کے چھ طبقات تو یون نکل آئے، باقی ساتوان طبقہ سو اس کے متعلق یہی لکھتے ہین کہ

"نیچے والے میدان کے روشن تارون کو (قرآن میں) آسمان پائین (السمار الدنیا) فرمایا جس کے اندر کارخانہ سورج اور اسکے سیارون کا ہے" (ص ۶۶)

عبارت مین یہان کچھ گنجلک سے رہ گئی ہے۔ بظاہر اُن کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ چھ طبقات جو روشنی کی کمی وبیشی سے پیدا ہوتے ہین، وہ فضا کے اس حصہ سے الگ ہین جس مین ہمین تارے جگمگاتے نظر آتے ہین، اور سورج اپنے اردگرد گردش کرنے والے سیارون کے ساتھ اسی مین قائم ہے، گویا آسمان کے متعلق یونانیون کا جو نظریہ تھا کہ ٹھوس قسم کے اجرام ہین، اور ستارے اُن مین جڑے ہوئے ہین، اس کو قرآن کے مخالف قرار دے کر قرآن کے دخانی نظریہ اور فلکیات کے مغربی حکمار کے خیال مین تطبیق کی شکل پیدا کردی گئی ہے اور آسمان کے جرمی وجود کے متعلق ہندوستان کے مدرسون مین جو شور وغل مغربی خیالات کی وجہ سے مچا ہوا تھا مظلوم مولوی نے اپنے نزدیک مذکورہ طریقہ سے گویا اسکا فیصلہ کردیا تھا،

اسی سلسلہ مین سال و ماہ کے حساب مین قومون کا مذاق شمسی اور قمری ہونے کے حساب سے جو مختلف ہی، ہمارے مظلوم مولوی کا یہ لطیفہ کہانی دلاویز ہے، یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ عموماً نباتات اپنی نشوونما مین بھی اور پھلنے پھولنے مین بھی آفتاب کی حرارت کے محتاج ہین، لیکن اسی کے بالمقابل یہ دیکھا جاتا ہے کہ مظلوم مولوی نے لکھا ہے کہ

"نو ماہ قمری مین اس (آدمی) کے حمل کی تعداد اور حیض و نفاس مین ماہ قمری کا حساب ہے"،

بظاہر اُن کی غرض یہ ہے کہ انسانی وجود کی پیدایش کا سلسلہ جن قدرتی قوانین کے تحت جاری ہی، یعنی حمل حیض و نفاس وغیرہ، چونکہ بجائے شمسی حساب کے قمری حساب کا تابع ہے، اس لئے وہی سمجھتے ہین کہ جن قومون مین،

"انسانیت زیادہ ہی ان کے ہان اب تک حساب قمری کا شمار ہے"، (ص ۶۶)

امراض اور وباؤن کے متعلق عموماً قدیم اطبا قایل تھے کہ مادی عفونت یا مادہ کی سڑاندھ کے یہ نتایج ہین، گویا کسی زندہ وجود کی طرف ان بیماریون کو منسوب نہین کیا جا سکتا، لیکن جراثیم کا نظریہ جو انیسوین صدی مین شاید قطعی فیصلہ کی صورت اختیار نہ کر سکا تھا، لیکن ہمارے مظلوم مولوی تک اس کی خبر پہنچ گئی تھی، انھون نے جراثیم کے اسی نظریہ کی پشت پناہی مین جن کے عقیدے کی تائید کا فائدہ حاصل کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ

"اس وقت مین تحقیقات فرانس سے ظاہر ہوا ہے کہ بہت چھوٹے کیڑے جو بسبب (خوردبین) سے بمشکل دریافت ہوتے ہین، وہ دل مین گھس کر وبا کے باعث ہو کر باعث ہلاکت انسان ہوتے ہین"، (ص ۶۲)

اس سلسلہ مین مظلوم مولوی نے اس قرآنی آیت کی طرف توجہ دلاتے ہوئے جس مین فرمایا گیا ہے کہ

ہم نے جن کو نارِ سموم سے پیدا کیا ہے" ان کا خیال ہے کہ سموم کا لفظ سَم سے ماخوذ ہے، جس کے معنی زہر ہیں،
اور یہی زہر ان ہی نادیدہ مخفی ہستیوں میں چھپا رہتا ہے، جنھیں آج کل جراثیم کہتے ہیں، اور بنی آدم کو وہ
"تکلیف پہنچاتے ہیں، بہرحال بجائے مردہ مادہ کے اتنا تو بہرحال تسلیم ہی کر لیا گیا کہ ان وبائی امراض
میں پوشیدہ زندہ ہستیوں کے کھٹکے کو دخل ہے، مولوی صاحب کا خیال ہے کہ پھر مذہبی روایات میں
اگر جنّی آسیب کا ذکر آتا ہے، تو لفظی فرق کے سوا واقعہ کی نوعیت میں اب اختلاف ہی کیا باقی رہا،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُن دنوں وہ اسی قسم کی معلومات کی جستجو اور تلاش میں رہتے تھے، اُن کے
زمانہ میں یہ خبر اخباروں میں شائع ہوئی کہ جپیٹر کے چاند میں ایک ایسا زلزلہ آیا کہ سو میل تک زمین شق
ہو گئی، اسی خبر کو بنیاد بنا کر اور یہ کہ جیسے زمین نظامِ شمسی کا ایک سیارہ ہے، اسی طرح چاند بھی اسی نظام
کا ایک سیارہ ہے، تو شق قمر کے معجزہ کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ اس میں

"کیا یہ ہے کہ سو میل تک چاند کی زمین پچھلے دنوں شق ہو گئی تھی"، (ص ۳۲)

اُن کے زمانہ میں گنے چنے ہندوستان میں چند اخبار جو نکلتے تھے، عام مولویوں کی روش کے خلاف
ان اخباروں کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے، اپنی کتاب میں اودھ اخبار، سراج الاخبار
وغیرہ کا مختلف مقامات میں حوالہ بھی دیا ہے، اور اپنے کام کی چیزیں ان اخباروں سے چن لیا کرتے تھے
حضرت نوح علیہ السلام کی عمر کی غیر معمولی طوالت پر بحث کرتے ہوئے اور یہ بیان کرتے ہوئے کہ عمریں
عموماً جسمانی حالت کی استواری و قوت کی تابع ہوتی تھیں، جس زمانہ میں آدمی کے ہڈے پنجے، ہاتھ پاؤں
اور دوسرے اعضا آج کل کے انسانوں کے مقابلہ میں زیادہ بڑے اور زیادہ مضبوط ہوتے تھے، تو عمریں
بھی ان کی جسمانی قوت کے مطابق موجودہ عمروں سے زیادہ ہوتی تھیں، پھر اس مقدمہ کے ثبوت میں
کہ آج کل کے بالمقابل پہلے زمانہ کے آدمیوں کی جسمانی حالت مختلف تھی، یہ ثبوت دیتے ہوئے کہ

اودھ اخبار، [illegible]

ہمارے مظلوم مولوی نے معلومات کا کافی ذخیرہ اس سلسلہ مین جمع کر دیا ہے، مثلاً یہ کہ ایک آدمی کی ہڈی لندن بھیجی گئی ہے جس مین ایک ڈاڑھ بیس سیر کی ہے، اور اس عہد قیصرۂ ہند (ملکہ وکٹوریہ) مین نہر سرہند کے مابین ایک ندی سے آدمی کی کھوپڑی نکلی ہے، جو ہاتھی کی کھوپڑی کے برابر ہے، اسی سلسلہ مین فیروز شاہ تغلق کے زمانہ کی اس خبر کو بھی درج کیا ہے کہ ۷۵۶ھ ہجری مین سرہند ہی کے قریب ایسی ہڈیاں آدمیون کی برآمد ہوئین جن مین ہاتھ کی ہڈیاں تین گز کی تھین، (ص ۳) اسی سلسلہ مین انھون نے اپنے وطن امروہہ کے متصل قصبہ جس کا نام کانٹھ ہے، اسی کانٹھ کی ایک قبر کا بھی ذکر ان الفاظ مین کیا ہے کہ

"میرے عزیز منشی عبدالرحمن جو بڑے معتمد و ثقہ ہین"

یہ خبر اُن کو سنائی کہ

"قبر برسات مین کھلی دیکھی، جن کی ساق (پنڈلی کی ہڈی) بوسیدہ تین گز کی تھی"،

بہرحال ان معلومات کی روشنی مین دعویٰ کیا ہے کہ

"عمرین بقدر قدر و قامت تھین"

اسی طرح شداد والے باغ کے سلسلے مین یہ بیان کرتے ہوئے کہ ریگستان مین اس قسم کے باغ کے غائب ہو جانے پر تعجب نہ کرنا چاہئے انھون نے اجمیر شریف کے قریب کچاون نامی قصبہ کے ایک واقعہ کا تذکرہ کیا ہے کہ

"کچاون اجمیر شریف سے پچیس کوس کے فاصلہ پر وہان کے ایک سیٹھ نے کنوان کھدوایا ہے جس مین ستر پچہتر ہاتھ نیچے کوئلی اور اونٹ کی مینگنی نکلی ہے،" (ص ۹)

خلاصہ یہ ہے کہ جو کچھ وہ پڑھتے، دیکھتے اور سنتے تھے چاہتے تھے کہ اس سے اسلام اور اسلامیات کی تائید و نصرت کا پہلو پیدا کر لیا جائے، یہ الگ مسئلہ ہے کہ اپنی اس کوشش مین واقعی وہ کس حد تک کامیاب ہوئے ہین، مین پہلے بھی حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید اُن کے اقوال کے متعلق نقل کر

کر چکا ہون کہ حق و باطل ہر قسم کی باتون کے سامنے جھک جانے" کا عیب ان مین پایا جاتا تھا لیکن نیت اس مظلوم مولوی کی بہرحال نیک ہی معلوم ہوتی ہے، بلکہ دین کی خدمت کا یہ جذبہ کہا جا سکتا ہے کہ قابلِ رشک ہے، اور اس قابل ہے کہ دوسرون کے لئے عبرت و بصیرت کا سبق بن جائے،

بعض مواقع مین وہ چھوٹی چھوٹی عام اور مشہور باتون سے ایسے نتائج پیدا کر لیتے ہین کہ بے ساختہ اُن کے ذہنی انتقال پر دل داد دینے پر مجبور ہو جاتا ہے، کرۂ زمین کی مشہور پرانی تقسیم جس مین ریاضی کے قاعدے سے زمین کو ہفت اقلیم مین بانٹا جاتا تھا، یورپ والون نے اُس کے مقابلہ مین ایشیا، یورپ، افریقہ اور امریکہ والی تقسیم کو زیادہ شہرت دے رکھی ہے، اگرچہ بذاتِ خود یہ تقسیم نئی نہین ہے، بلکہ پرانی کتابون مین بھی اس کا ذکر ملتا ہے،

بہرحال کہنا یہ ہے کہ یورپ والون کی مشہور کی ہوئی اسی تقسیم کا تذکرہ کرتے ہوئے "ایشیا" کے لفظ کو وہ "عیشیا" کی صورت مین لکھتے ہین، مطلب اُن کا یہ ہے کہ عیش یعنی زندگی گذارنے کا صحیح مقام چونکہ ایشیا ہی تھا، عموماً معتدل اقالیم جہان آفتاب کی روشنی اور حرارت سے مستفید ہونے کے زیادہ مواقع میسر ہین، اس لئے اصلی نام اس کا "عیشیا" تھا، بعد کو یہی نام ایشیا کے نام سے مشہور ہو گیا ہے تو ایک لفظی لطیفہ لیکن دلچسپ ضرور ہے،

ان کی کتابون میں اس قسم کے چٹکلون کی کافی تعداد پائی جاتی ہے، ایک موقع پر یہ لکھتے ہوئے کہ

"جواہن کی غذا اشباتات، اور اشجار اور نبات کی غذا جمادات، جمادات کی غذا عناصر، عناصر کی غذا اکسوعین رہیڈروجن وغیرہ ہین کہ ہر ایک بطور طبعی مناسبت و قربت کے جیسے علم طب

سلہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یونانی فلسفہ مین عناصر اربعہ (آب و آتش و خاک و باد) کو بجائے مرکب کے بسیط جو مانا جاتا تھا، وہ اس کو تسلیم نہین کرتے تھے، اور عناصر کی ترکیب کا جو جدید نظریہ ہے اسی کے قایل ہو گئے تھے، یہ عجیب بات ہے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات مین ایک موقع پر لکھا ہے کہ ہوا مین پانی کا لطیف حصہ اگر شریک نہ ہو تو

ظاہر ہے اپنے مین محو کر لیتا ہے،

اور اسی بنیاد پر وہ کہتے ہین کہ

"ان مین سے انسان ہے جس کی غذا طبعی حیوانات طیبات ہین" (مقدمہ صفحہ ۹)

یون مسئلہ اکل لحم (گوشت خوری) کو قدرت کا ایک طبعی امر قرار دینے مین اپنے آپ کو وہ حق بجانب ثابت کرتے ہین،

اُن کے ذہنی انتقال کی ایک دلچسپ مثال شاید وہ بات بھی ہو سکتی ہے، جو آدم و حوا کے قصہ کی تفصیل مین اُن کے قلم سے نکل گئی ہے، ان کا خیال ہے کہ شجرہ جس کے معنی باہم گتھ جانے کے بھی ہین، قرآن مین فیما شجر بینھم کے الفاظ کا مطلب یہی ہے کہ باہمی آویزش والے جھگڑون مین اُن کو چاہیے کہ پیغمبر کو حکم بنائین،

الغرض لفظ الشجرہ کی اس لغوی تشریح سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مظلوم مولوی نے دعویٰ کیا ہے کہ مقاربت اور مجامعت یعنی ہم بستری سے دونون کو منع کیا گیا تھا، روایتون مین الشجرہ کے متعلق جو دو مختلف باتین آئی ہین یعنی بعضون مین گیہون اور بعضون مین کہا گیا ہے کہ وہ انگور کا درخت تھا، ہمارے مظلوم مولوی کا خیال ہے کہ دونون روایتین صحیح ہین اور مطلب یہ تھا کہ

"مرد کی طرف سے شبیہ بہ انگور اور عورت کی طرف سے مشبہ بہ گندم" (ص ۶۹)

استعارے کے رنگ مین اشارہ کیا گیا ہے فبدت لھما سواتھما (پس کھل گئین دونون کی شرمگاہین) کی اطلاع فلما ذاقا الشجرۃ (جب چکھ لیا باہمی آویزش کا مزہ دونون نے) کی خبر کے بعد دی گئی ہے، ہمارے مظلوم مولوی نے ان ہی قرآنی آیتون کو اپنے خیال کا تائیدی قرینہ قرار دیا ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۴) ہو اجل اٹھ گئی، اُن کے اپنے عربی الفاظ ہین کہ ان الھواء لم یکن فیہ مائیۃ حرق جلد ۲ صفحہ ۵۰۳ فتوحات بظاہر اس سے بھی جدید نظریہ کی تائید ہوتی ہے، (م)

مین نہین جانتا کہ اہلِ علم کے لئے یہ خیال کس حد تک قابلِ قبول ہو سکتا ہے،
خود خاکسار کے نزدیک تو قرآن کی ایسی باتین جن کی تشریح نہ قرآن ہی مین کی گئی ہو اور نہ صحیح حدیث مین ان کا
مطلب بیان کیا گیا ہو، ان کو اجمال ہی کی حالت مین چھوڑ دینا زیادہ مناسب ہے، ورنہ اپنے جی سے
تو کہنے والے طرح طرح کی باتین کہہ سکتے ہین[1]،

میری غرض تو صرف یہ ہے کہ خواہ بات مانی جائے یا نہ مانی جائے لیکن گندم وانگور والی مختلف
روایتون مین تطبیق کی یہ کتنی دلچسپ مثال ہے، اگرچہ واقع کے رو سے گندم والی روایت ہو یا انگور والی
دونون ہی محدثین کی معیار سے گری ہوئی روایتین ہین لیکن ان کا ذہنی انتقال قابلِ تعریف ہے، اور
صرف یہی دکھانا میرا مقصود ہے،

اور یہ قصے تو اُن کی علمی جستجو ذہنی رفتار کی خصوصیتون کے متعلق تھے لیکن اُن کی علمی زندگی کا
سب سے اہم ترین موضوع جیسا کہ پہلے بھی شاید کہہ چکا ہون، درحقیقت بائبل کا گہرا مطالعہ اور قرآنی بیانات
کی توضیح وتشریح مین اس سے استفادہ ہی ہمارے مظلوم مولوی کی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ علمائے
اسلام مین جہان تک خاکسار جانتا ہے اپنے زمانہ کی حد تک شاید وہ اپنی آپ نظیر تھے، براہِ راست
تورات وانجیل دوسرے انبیاء بنی اسرائیل کی طرف منسوبہ کتابون کے مطالعہ کرنے والے سلف مین بھی کچھ

---

[1] حضرت آدمؑ کے اسی الشجرہ کے متعلق قرآن ہی مین دوسری جگہ یہ بات ملتی ہے کہ اس کو الخلد کے لفظ کی طرف شیطان
نے منسوب اور مضاف کیا تھا، الخلد کے معنی لغت مین دوام اور ہمیشگی کے ہین، ہم دیکھتے ہین کہ قرآن ہی کے سورۂ الہمزہ
مین فرمایا گیا ہے کہ یحسب ان مالہ اخلدہ، (سرمایہ کے متعلق خیال کرتا ہے کہ وہ خلود یعنی دوام و ہمیشگی بخشتا ہے)
یون بھی عام انسانی فطرت مین مال یا سرمایہ کے متعلق خلود بخشی کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ راسخ ہے، سمجھا جاتا ہے، کہ
سرمایہ ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ سے اپنے اسٹیٹس یا حیثیت کو آدمی قائم رکھ سکتا ہے مگر دوسری طرف اسی
کا نتیجہ ہے کہ بجائے خدا کے سرمایہ دار کے دل کا سارا تعلق سرمایہ ہی مین مرکوز ہو کر رہ جاتا ہے، اپنی ہر ضرورت مین

لوگ گذرے ہین لیکن آول سے آخر تک قرآن کا مطالعہ بائبل کو سامنے رکھ کر یا بائبل کا مطالعہ قرآن کو سامنے رکھ کر مین تو نہین جانتا کہ ہمارے مظلوم مولوی سے پہلے کسی عالم نے کیا ہو، ان کے بعد اس مین شک نہین کہ بعض دوسرے بزرگون کو بھی اس کی توفیق ہوئی، اور اس کا دعوی اگر کوئی کر گذرے کہ اس توفیق کا تحرکی نمونہ مظلوم مولوی ہی کا طرز عمل بنا ہو، تو مشکل ہی سے اس کی تردید ہو سکتی ہے، بلکہ کافی قرائن ایسے پائے جاتے ہین جن سے اس دعوی کی گونہ تائید ہی ہوتی ہے مثلاً "والتین والزیتون" کے قرآنی الفاظ ہی کو دیکھئے جن کی قسمین سورہ والتین مین کھائی گئی ہین، سمجھا جاتا ہو کہ انجیر اور مشہور روغنی درخت زیتون کے ساتھ ان الفاظ کی کتابون مین جو تفسیر کی جاتی تھی، بجائے اس کے نبوت کی تاریخ سے تعلق رکھنے والے دو مقامات کا نام ان کو قرار دینا، اس زمانہ کا نیا انکشاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس انکشاف کے اعلان سے پہلے بیچارے اسی مظلوم مولوی نے یہ لکھتے ہوئے کہ

" تین وزیتون وطورسینین وبلدامین کے باہم ربط دریافت نہین ہوتے، اس کو کتب سابقہ (بائبل) سے دریافت کرنا چاہئے"

پھر اپنا بیان ان الفاظ مین درج کیا ہے کہ

" کوہ تین پر مسیح علیہ السلام نے مثل ھو فی الاانجیل کی تفسیر کمال خوبی فرمائی ہے، جیسے فصل پنجم متی مین مراد اس پہاڑ سے جس پر مسیح حسب فصل مذکور چڑھے"

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۶) بجائے خدا کے سرمایہ ہی کے خیال سے تسلی حاصل کرتا ہے، اور آدمی کے بس مین نہین ہے کہ آج جو کچھ مل جائے حیوانون کی طرح اس سے مستفید ہو کر کل کے خیال سے لاپروا ہو جائے، کون کہہ سکتا ہو کہ آج آدم کی اولاد کے سامنے جو چیز سرمایہ کی شکل مین پیش ہے، دوسرے عالم مین وہی کسی نباتی وجود کی شکل مین پایا جاتا تھا، الغرض اجمال کی تفصیل مین بکثرت احتمالات دماغ مین آنے لگتے ہین، بس احتیاط کا تقاضا ان امور مین یہی ہو کہ قرآن نے جن چیزون کو مجمل حالت مین چھوڑ دیا ہے، ہم بھی اس کو مجمل ہی رہنے دین،

آگے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ یہی پہاڑ کوہ تین ہے، وہی لکھتے ہیں،

"وہ (یعنی کوہ تین) پندرہ میل بیت المقدس سے ہے" (ص ۴۵)

اسی طرح کوہ زیتون کا بھی پتہ بتاتے ہوئے لکھا ہے "طور سینین کا تعلق حضرت موسیٰؑ سے اور البلد الامین یعنی مکہ معظمہ کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر ہے،

میں اس وقت یہ نہیں کہنا چاہتا ہوں کہ کوہ تین یا کوہ زیتون کا جو نشان اور پتہ مظلوم مولوی نے دیا ہے، یہ کس حد تک صحیح ہے بلکہ کہنا یہ ہے کہ بجائے نباتاتی اشیاء کے نبوت کی تاریخ سے تعلق رکھنے والے مقامات کی تعبیر ان الفاظ کو قرار دینا اور بائبل کے حوالوں سے اس راہ میں استفادہ، یہ آواز پہلی دفعہ ان ہی کی اٹھائی ہوئی ہے۔

کچھ بھی ہو قرآن اور بائبل کے تقابلی مطالعہ میں پرانے مذاق کے اس پرانے مولوی نے غیر معمولی جانکاہی اور جگر کاوی سے کام لیا ہے، قدیم و جدید عہد ناموں کی ایک ایک کتاب کا مطالعہ ہوتا ہے کہ حرف حرف ان کی نظروں سے گذرا ہوا ہے، اور جہاں تک ان کے امکان میں تھا، نتائج پیدا کرنے کی بھی کوشش کی ہے، ان کے نکالے ہوئے بعض نتیجے تو آدمی کی آنکھیں کھول دیتے ہیں، یہی جمعہ اتوار سنیچر کے احترام و تقدیس کا مسئلہ جو مسلمانوں، عیسائیوں، یہودیوں کے دین کا مشہور اختلافی جزیہ ہے، اسی سے مظلوم مولوی نے یہ نتیجہ قائم کرکے کہ کائنات کی آفرینش و تخلیق کے سلسلہ میں "سبت" کا یعنی فراغت کا دن کون سا ہے؟ اصل سوال یہی ہے، پھر انھوں نے یوحنا کی انجیل کی فصل ۱۹ ورس ۳۱ کے اس فقرہ کو پیش کرکے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کو جس دن سولی دی گئی تھی، وہ سبت کا دن تھا، اور جیسا کہ ان ہی انجیلوں میں ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام نے گرفتار ہونے سے پہلے حواریوں سے کہدیا تھا کہ،

"تم دیکھو گے کہ ابن آدم گنہگاروں کے ہاتھوں میں حوالہ کیا جائے گا اور مصلوب ہوگا اور تیسرے دن

وتشتلات کی بے جا وکالت و حمایت مین ان کا قدم اغراق و غلو کے حدود سے بھی جہان تک میرا خیال ہے آگے نکل گیا ہے، یون جب وہ ہوش کی حالت مین رہتے ہین، تو اقرار کرتے ہین، کہ

"مین یہ نہین کہتا کہ کتب مذکورہ (یعنی بائبل کے مجموعہ مین جو کتابین شریک ہین) ان مین تحریف وتبدیل نہین ہوئی ہے،" (مقدمہ ص ۱۸۴)

"حق" کے ساتھ "باطل" کی تائید و حمایت کی یہی مثالین ہین، اس باب مین ان کا غلو یقیناً ظلم کے حدود تک پہنچ ہوا ہے، اسی سلسلہ مین مین تو حیران ہو کر رہ گیا، جب سینٹ پال جیسی ذات بزرگ کے متعلق پہلی دفعہ ان کی کتاب مین مدح وستایش کے یہ الفاظ پڑھے، کہ

"پولس مقدس درحقیقت بڑا مجتہد عظیم الشان شخص ہے،

اور یہ کہ وہ

"بڑے زبردست عالم یہودی تھے، ان کا حال یوحنا کا سا ہے کہ پہلے سخت نصاری مسلمانون کے دشمن تھے، پھر ایمان لا کر کیسے کیسے امور نمایان کئے، ویسے ہی پولس یہودی تھے، اور نصاری کے پہلے دشمن تھے، پھر کیسے کیسے امور ان سے نمایان ہوئے،"

اور یہ بھی پولس ہی کے متعلق آپ کی رائے ہے کہ

"ان کے نامہ (خطوط) ہر چند وحی کے طور پر نہین .... پر بڑے باریک ہین، (ص ۱۶۹)

مگر اسی کے ساتھ اس کا بھی اعتراف دبے لفظون مین کیا ہے کہ ان کے بزرگ سینٹ پال مجتہد اعظم

"بعض مقام پر غلط، اجتہادی کے خطا بھی کرتے ہین لیکن متنبہ بھی ہوتے گئے ہین"

سینٹ پال کے واقعی حالات سے جو آگاہ ہین، وہی سمجھ سکتے ہین کہ اس مظلوم مولوی کا یہ کتنا ظالمانہ فیصلہ ہے؟ لہ

لہ [illegible] حضرت مسیح علیہ السلام کی خالص توحید کو تثلیث اور باپ بیٹے کا جھگڑا، نیز کفارہ کا عقیدہ پھیلا کر

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بائبل کے مطالعۂ غیر معمولی ذوق کی وجہ سے یا دریون سے اُن کا میل جول
ہ بڑھ گیا تھا، اور شعوری غیر شعوری طور پر اس قسم کے فکری جراثیم ان ہی کی صحبتون، باہمی مکالمون مین
ا ہوگئے، وَاللہُ اعلم بالصواب،

مین خیال کرتا ہون کہ مظلوم مولوی کو اُن کے عیب و ہنر دونون قسم کے صفات کے ساتھ روشناس
رانے کے لئے اتنا بیان کافی ہوسکتا ہے، اپنی علمی جد وجہد، تلاش و جستجو کے سلسلہ مین وہ جن جن نتیجون تک
نچے ہین، اُن کے تفصیلی علم کے لئے مناسب ہوگا کہ اُن کی تفسیر اور تفسیر کے مقدمہ کا مطالعہ کیا جائے، شاید
ین نے پہلے بھی کہین اشارہ کیا ہے کہ اصل تفسیر مین جیسا کہ چاہئے تھا ایسی کوئی خاص چیز نہین ملتی، جو ان کے
بلند آہنگ دعوون کا اقتضا ہے، جہان جہان قرآنی آیات کی تشریح و توضیح مین بائبل کے حوالون سے مدد
مل سکتی تھی، وہان وہ ٹکے ضرور ہین لیکن زیادہ تر وہ ایسی باتین ہین کہ اُن سے واقعی ان آیتون کے سمجھنے مین کوئی
خاص فائدہ حاصل نہین ہوتا، تاہم کچھ اشارے ضرور مل جاتے ہین، اور ان اشارون کی مدد سے کوئی آگے بڑھنا
چاہے تو شاید بڑھ سکتا ہے،

برخلاف اس کے اُن کی تفسیر کا مقدمہ انصاف کی بات یہی ہے کہ بہت سی بیش بہا چیزون کے ساتھ
کافی بلند نتائج پر بھی مشتمل ہے، اُن کے خاص طریقۂ بیان سے اپنے آپ کو مانوس بنا لینے کے بعد جایا جائے
تو کافی فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے، خصوصاً قرآن کی آیت :-

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۰) مذہب کی ضرورت کو عملاً ختم کر دینا، ختنہ کا قانون جو حضرت مسیحؑ اور حواریون کا مورو ثی
قانون تھا، اور جو قدرت کو انتہا اعتدال سے قریب رکھنے کی تھی تدبیر تھی، اس سے یورپ کی گوشت خوار اور شراب
قوم کو مستثنیٰ کر دینا، یہ سارے جرائم سینٹ پال ہی کے پیدا کئے ہوئے ہین، ابن حزم نے اپنے ملل و نحل والی کتاب مین
براہ راست بعض یہودی علماء کی زبانی یہ دعویٰ نقل کیا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے زمانہ مین یہودیون کے جو اعلیٰ
علماء تھے، انھون نے سینٹ پال کو رشوت دے کر آمادہ کیا کہ مصنوعی طور پر عیسائی بن کر مسیح کے دین کو بگاڑ دے،

النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا　　　النبی الامی جسے وہ یعنی اہل کتاب اپنے ہان

عندھم فی التوراۃ والانجیل (اعراف)　　　توراۃ و انجیل مین لکھا ہوا پاتے ہین،

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق توراۃ و انجیل مین جو پیشینگوئیان درج تھین، اور کسی نہ کسی شکل مین اب بھی پائی جاتی ہین، ان کی تحقیق و تفتیش مین کافی محنت اٹھائی ہے، دوسرا مسئلہ یاجوج وماجوج نامی قومون کا ہے، جن کا ذکر قرآن مین ایک سے زائد مقامات مین پایا جاتا ہے:

پہلی بات تو ظاہر ہے کہ کسی خاص عہد اور زمانہ سے کوئی خصوصی تعلق نہین رکھتی لیکن دوسرا مسئلہ عہد حاضر کے مسلمانون بلکہ چاہیے تو کہہ سکتے ہین کہ موجودہ عام انسانی نسلون کے لئے خاص طور پر قابل توجہ ہے، اور آیندہ ہم ان ہی دونون چیزون کے متعلق مظلوم مولوی کے افادات کو پیش کرین گے، (انشاء اللہ تعالیٰ)

اور یہ بھی ایک حد تک درست ہے، جیساکہ وہ خود ہی لکھتے ہین کہ

"بہت سے مقامات پر مین نے بتایا ہے کہ وہان پر تحریف و تبدیل ہوئی ہے" (مقالہ ص ۱۸۴)

جس کی ایک مثال وہی یوم السبت والی تحریف بھی ہوسکتی ہے کہ جمعہ دن کو سنیچر اور اتوار سے بدل لیا گیا، وہ اس قسم کی اسرائیلی روایات جو مسلمانون مین مشہور ہوگئی تھین، مثلاً عوج بن عنق عملیقی فلسطین کے قریب علاقہ بسن کا جو راجہ تھا، یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ عوج غیر معمولی ڈیل ڈول والا ضرور تھا،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۱) مسیح خدا کے بیٹے تھے، ان مین لاہوتی عنصر پیوست ہوگیا تھا، ان باتون کو پھیلائے، احبار یہود نے اس کی ذمہ داری بھی لی تھی کہ جو کچھ گناہ ہوگا اس کا وبال ہم اپنے سرون پر لے لین گے، ابن حزم نے لکھا ہے کہ علماء یہود کی یہ متفقہ روایت ہے، اور بغیر کسی شرم و حیا کے اپنے بزرگون کی طرف چالبازی کے اس فعل کو منسوب کرتے ہین اسلام مین یہودیون نے رخنہ اندازی اسی راہ سے کی، اور عبد اللہ بن سبا جو ایک یمنی یہودی تھا، اس مشن کے تحت مسلمانون مین ابن حزم نے لکھا ہے کہ کھڑا کیا گیا تھا، اور اس قسم کے فرقے جو حضرت علی رضی کو خدا مانتے ہین، یا باطنی عقائد رکھتے ہین، یا صحابہ کا احترام جن کے دلون مین نہین ہے، سب اسی یہودی فریب کے نتائج ہین، (الفصل ج ا ص ۱۶۲)

لیکن یہ کہ

"سمندر سے مچھلی پکڑ کر سورج سے سینکتا تھا" (ص ۴۴)

مسلمانوں کو نصیحت کی ہے کہ اس قسم کی باتوں کا چرچا کرکے اہلِ عقل کی نگاہوں میں وہ سبک ہوتے ہیں، مولوی صاحب نے پوچھا ہے کہ

"اوپر میں سردی ہوتی ہے یا گرمی؟"

اس کی بھی خبر گپ اڑانے والوں کو نہ تھی،

لیکن باایں ہمہ موجودہ بائبل کے عشق کے نشہ میں جب وہ سرشار ہوتے ہیں، تو اُن کے قلم سے سکر کی اس کیفیت میں ایسی باتیں نکل پڑی ہیں جنھیں پڑھ کر بیچارے مظلوم کے ظالم قرار پانے کے شاید وہ زیادہ مستحق ہوجاتے ہیں، اور تو اور بےجا وکالت کے خبط کی یہ آخری حد ہوسکتی ہے کہ حضرت لوط علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام کا قصہ جسے قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر دہرایا گیا ہے، اور کتاب پیدائش میں بھی یہی قصہ پایا جاتا ہے، لیکن اس اضافہ کے ساتھ کہ العیاذ باللہ حضرت والا کی لڑکیوں نے شراب پلا کر ان سے نسل حاصل کی، وہ داغ جس کے تصور کو برداشت نہیں کرسکتا، خدا ہی جانتا ہے کہ اللہ کے ایک پیغمبر برحق پر یہ الزام ایک ایسی کتاب میں کیسے منسوب کر دیا گیا ہے، جسے ماننے والے خدا کی کتاب مانتے تھے، حالانکہ قرآن میں صراحۃً یا کنایۃً کسی قسم کا کوئی ہلکا سا اشارہ بھی اس حد سے زیادہ مکروہ اور گندے بہتان کی طرف نہیں کیا گیا، اس کے بے بنیاد ہونے کے لئے یہی بات کافی تھی، لیکن بےجا پاسداری کے نشہ کا زور دیکھیے کہ ہمارا مظلوم مولوی اس نرالی توجیہ کے پیش کرنے میں کسی قسم کی جھجھک نہیں محسوس کرتا، اسی تہمت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"درصورت فرض صحت قصہ کے جو سب نسخوں مختلفہ تورات میں پایا جاوے، ہوسکتا ہے کہ شراب اُن کے ہاں جائز ہو، اور حالت نشہ میں اجراء کلمۂ کفر سے کفر لازم نہیں آتا، جو سخت کبیرہ ہے،

پس جن کے یہان شراب جائز ہو، ان سے حالت نشہ مین جو فعل صادر ہو، زنا نہ ہوا، (ص ۱۰ مقدمہ)

آگے لکھتے ہین :-

"پس اس مین نبی پر قصور عائد نہین ہوتا، قصور کا دار و مدار عقل پر ہے، اور کتاب مین (یعنی توراۃ مین) تصریح ہے کہ لوط نے نہ پہچانا، پس قصور اس مین لڑکیون کا ہے، نہ کہ لوط کا"

حقیقت یہ ہے کہ اس توجیہ کو پڑھ کر کہنا پڑتا ہے کہ غلط سی غلط بات اور بد سے بدترین فعل تک کی توجیہ پر آدمی کا منطقی دماغ اگر آمادہ ہو جائے تو کوئی نہ کوئی صورت توجیہ کی نکال ہی لیتا ہے، حالانکہ قصۂ لوط مین التزاماً قرآن اس جزء کو جو حذف کرتا چلا گیا تھا[1] اسی سے سمجھ لینا چاہئے تھا کہ آسمانی کتابون کی تصحیح کے لئے آخری ایڈیشن کی شکل مین جو کتاب قدرت کی طرف سے بنی آدم کو ملی ہے اُس نے موجودہ توراۃ کے اس اضافہ کو مسترد کر دیا ہے،

---

[1] یہود جو اپنے آپ کو ابناء اللہ (خدا کے بیٹے) واحبار اللہ (خدا کے دوست) سمجھتے تھے، ان کی نسلی برتری کے زعم کا ایک شاخسانہ یہ بھی تھا، انھون نے بنی اسماعیل اپنے چچا زاد بھائیون کا نام ہی ساراقین (یعنی سارہ کے غلام) رکھ چھوڑا تھا، ساراسین آج تک مسلمانون کو اسی بنیاد پر یورپ مین کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت اسماعیل کی والدہ ہاجرہ کو حضرت ابراہیمؑ کی دوسری بیوی سارہ کی لونڈی قرار دیتے تھے، حضرت لوطؑ حضرت ابراہیمؑ کے بھتیجے تھے، جو نسل حضرت لوطؑ سے چلی اس کو بدنام کرنے کے لئے یہ لطیفہ تراشا گیا، اور اسی لطیفہ کو کسی زمانہ مین توراۃ مین شریک کر دیا گیا،"۱۲"

اقبال و ولیم جیمس[۱]

از

جناب ڈاکٹر عشرت حسن صاحب انور، ایم اے، پی ایچ ڈی لکچرار شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

(۲)

ہم پچھلے مقالہ[۲] میں لکھ چکے ہیں کہ اقبال اور جیمس وارڈ کی طرح کثرتیت کے معترف ہیں، لیکن کثرت کے اقرار سے انسانوں کے درمیان ایک قسم کی غیریت و اجنبیت کا اقرار بھی لازم آتا ہے، اور آپس میں کسی قسم کی کامل ہم خیالی، اور تنظیم کی امید مشکل معلوم ہوتی ہے، عالم میں مختلف افراد (یہ لفظ یہاں پر مادی دنیا کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے، اس کی تفصیل پچھلے مقالہ میں گذر چکی ہے) اگر اپنی اپنی جگہ قطعی وحید اور منفرد ہیں، تو لازمی طور پر ان کو ایک دوسرے سے غیر متعلق اور غیر منسلک تصور کرنا بھی ضروری ہوگا، اور اس صورت میں عالم میں نظم وضبط کی کوئی سبیل باقی نہیں رہتی اور ایک سخت ترین انتشار اور بے نظمی کا ہونا لازمی ہو جاتا ہے مگر کائنات میں بہرحال ایک ہم آہنگی، توازن، اور نظم وضبط موجود ہے، میکانکس (Mechanics) اور فزکس (Physics) بھی اس کا اقرار کرتے ہیں، ان دونوں فنون کے اصول سے قانون اسباب (Law of causality) کے بغیر کوئی چیز وقوع پذیر نہیں ہو سکتی، اور کائنات کے [illegible]

---

۱ ولیم جیمس امریکہ کا نامور فلسفی ہے، ۱۹۱۰ء میں اس کا انتقال ہوا، یہ بھی کثرت وجود کا قائل اور ایک معروف دبستان خیال کا بانی ہے، اس اسکول نے پریگ مے ٹزم (Pragmatism) کے نام سے خوب فروغ پایا۔

۲ اقبال اور جیمس وارڈ (حصہ دوم) کے عنوان سے معارف بابت اکتوبر میں شائع ہوا ہے۔

افراد کے درمیان کوئی نہ کوئی تعلق ضروری ہے،

اس تعلق کو مختلف اصحاب نے مختلف طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے، مثلاً پچھلے مقالہ مین ہم کہہ آئے ہین کہ جمیس وارڈ نے اس کو ایک معاشرتی نظام کی تمثیل سے سمجھنے کی سعی کی تھی، اس کا کہنا ہے کہ جس طرح ایک معاشرتی نظام مین مختلف افراد کے ملنے جلنے اور اٹھنے بیٹھنے سے بعض خصوصیات، عادات اور رسوم معرض وجود مین آجاتی ہین، اسی طرح کائنات مین مختلف افراد کے یکجا ہونے سے کچھ ایسی خصوصیات پیدا ہوگئی ہین جو اس کے نظم وضبط کے ضامن کہی جا سکتی ہین، اس تصور سے اگرچہ مذہب اور سائنس دونون ایک دوسرے سے کسی قدر ہم آہنگ ہو جاتے ہین لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو مذہب کا حوصلہ کچھ اس سے بھی بڑھکر ہے، اس کے نزدیک عالم کی ہم آہنگی اور اس کا نظم ونسق محض اتفاقیہ نہین ہے،

جمیس وارڈ نے عالم کے نظم ونسق کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے معاشرتی نظام یا فوج کی جو تمثیل پیش کی تھی[۱]، وہ یقیناً ایک بہت انوکھا اسلوب اور ایک بہت اہم تجویز تھی، جس کی رو سے انسانی خودمختاری کو محفوظ رکھا جا سکتا ہے، پھر بھی اس سے یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ تنظیم اتفاقیہ ہو، اور اگر ویسا ہی ہے، تو پھر باری تعالیٰ کے وجود کی چندان گنجایش نہین رہتی، اور یہ ہم آہنگی اور تنظیم بھی معرض خطر مین معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اگر افراد عالم[۲] قطعی طور پر خودمختار اور آزاد ہون، تو اُن مین بجائے ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہونے کے برسرپیکار ہونے کے امکانات زیادہ قوی نظر آتے ہین،

نیز اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب یہ افراد فطرتاً ایک دوسرے سے قطعی مختلف اور اپنی اپنی جگہ بالکل وحید و بے مثل ہین، تو پھر آپس مین ہم آہنگ ہی کیون ہون، تو اس کا کوئی تشفی بخش جواب جمیس وارڈ

---

[۱] اس کے لئے بجائے جمیس وارڈ کے دراصل ہیگل قابل تحسین وتعریف ٹھہرتا ہے، "خارجی روح" کا تصور سب سے پہلے اسی نے پیش کیا تھا، اور اُس کے بعد ہی سے کثرت اور وحدت کے تعلق کو سمجھنے کی کوشش مین سرگرمی کا آغاز ہوا، [۲] یہ لفظ وسیع ترین معنی مین استعمال کیا گیا ہے، جس مین جمادات، نباتات اور حیوانات سب شامل ہین،

بیان نہین تھا، باری تعالیٰ کے وجود کا اگرچہ جیمس وارڈ اقرار کرتا ہے لیکن اس کی تعریف کی رو سے غور سے دیکھا جائے، تو یہ وجود عجب مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ اولاً اس کا وجود "خارجی روح" یا "خارجی عقل" کا مصداق ٹھہرتا ہے اس طرح بجائے اس کے کہ وہ ہمارا خالق ہو، ہم خود نعوذ باللہ اس کے خالق ثابت ہوتے ہین، دوسرے چونکہ مختلف افراد کی انفرادیت ایک دوسرے سے قطعی متضاد ہے، اس لئے وہ خارجی روح جس کو خدا کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، ہمارے متضاد ارادون، خواہشون اور حوصلون کا مرجع قرار پاتی ہے، اس طرح اس کی ذات کو لاتعداد تنازعات، فسادات، اور اختلافات پر مشتمل ماننا ضروری ہوجاتا ہے، تیسرے ہمارے اور اس کے درمیان ایک ایک طرح کی اجنبیت اور خارجیت باقی رہتی ہے۔ اجتماعی نظام فکر مین انفرادی طرز فکر کسی طرح منفرد نہین رہ سکتا، شخصی نظام فکر جس قدر منفرد رہنے کی سعی کرے گا، (اور کثرت وجود کو تسلیم کرنے کے بعد اس منفرد طرز فکر کے ذریعہ افرادیت کو قائم رکھنا اتنا ضروری ہے) اسی قدر اجتماعی نظام فکر کے خلاف پڑیگا جس سے ٹکراؤ لازمی ہوگا اسی طرح انفرادی فکر کا خارجی عقل سے ہمیشہ اجنبیت اور غیریت محسوس کرنا لازمی ہوا اور چونکہ یہی خارجی عقل یا خارجی روح جیمس وارڈ کے نزدیک باری تعالیٰ کے وجود کے مرادف ہوا اسلئے افراد اور باری تعالیٰ کے درمیان ہمیشہ ایک خلیج باقی رہتی ہے جیمس وارڈ کے درمیان ایک قسم کی اجنبیت غیریت، دوری اور مہجوری برقرار رکھتے ہوئے[۱] افراد اور باری تعالیٰ کے درمیان عبد و معبود کا تعلق ثابت کرتا ہے، باری تعالیٰ کا وجود ان کے نزدیک ثابت ہے[۲] کہ یہ وجود ہمارے اور آپ کے سب کے ماورا ہے، یہی ماورائیت الٰہیت اور صمدیت[۳] کی جان ہے، اسی کے ذریعہ عبد و معبود مین امتیاز اور خالق و مخلوق کے درمیان حاکم و محکوم کا سا رشتہ برقرار رہتا ہے

---

[۱] خارجی عقل ۔ انفرادی طرز فکر کے درمیان تنازعہ لازمی نہین ہے لیکن اگر انفرادیت پر زور دیا جائے گا، اور جیمس وارڈ نے ایسا ہی کیا ہے تو یہ غیریت ضروری ہے، اسی غیریت سے انفرادیت فروغ پائے گی، ورنہ ختم ہوجائے گی [۲] ان کے دلائل پچھلے مقالہ مین گذر چکے ہین، [۳] انگریزی لفظ ([illegible]) کا مفہوم شاید اس لفظ کے علاوہ کسی اور لفظ مین اس قدر جامعیت کے ساتھ نہ آسکے،

اقبال اگرچہ جیمس وارڈ کے بہت سے خیالات اور تصورات سے متاثر ہیں لیکن اس مقام پر آکر وہ جیمس وارڈ کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں، بعض اصحاب نے اقبال کو اُن کی بعض تحریروں کی روشنی میں عبدیت کی طرف زیادہ مائل تصور کیا ہے، یہ بڑی حد تک صحیح ہے کہ اقبال کی بعض تحریروں میں عبدیت کا پہلو بہت نمایاں ہے، اُن کے بعض حالات اور واقعات بھی اس رجحان کی تائید کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، مثلاً ایک روز کوئی درویش اُن کے پاس آیا، اور اُن سے کہا کہ ”بابا کیا چاہتے ہو؟ دولت مانگتے ہو، اقبال نے کہا نہیں، اس نے پوچھا عزت چاہتے ہو، اقبال نے کہا نہیں، یہ بھی خدا کے فضل سے میسر ہے، اُس نے کہا شہرت چاہتے ہو، اقبال نے پھر وہی جواب دیا، آخر میں اُس نے کہا کیا خدا سے ملنا چاہتے ہو، اقبال نے کہا نہیں، اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ خدا مجھ سے ملنے آ رہا ہے، تو میں میلوں دور بھاگ جاؤں گا، اس لئے کہ جب قطرہ دریا میں ملے گا، تو پھر ”قطرہ“ کس طرح رہے گا، درویش نے یہ سُن کر سر ہلایا اور کہا کہ بابا تجھ کو جیسا سُنا تھا، ویسا ہی پایا۔[۵۱]

اس حکایت سے اگرچہ اقبال کے رجحانات کا بہت کچھ پتہ چلتا ہے لیکن غالباً وہ صمدیت (Theism) کے اس قدر قائل نہیں جس قدر کہ اس حکایت سے ثابت ہوتا ہے۔ ہماری یہ رائے اگرچہ بہت خطرناک ہے اور مستقل موضوع بحث بن سکتی ہے، مگر اس موقع پر ہم اس کی تفصیل سے قاصر ہیں، ان شاء اللہ العزیز کسی حد تک اس مقالہ کے اختتام پر اور وضاحت کے ساتھ اقبال اور رومی کے موازنہ میں اس پر تفصیلی بحث کی جائے گی، البتہ یہاں پر یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ اقبال نے جیمس وارڈ کی اُس خلیج کو جو اُس نے خالق و مخلوق کے درمیان قائم کر دی تھی،[۵۲] پھلانگ دیا ہے، اور باری تعالیٰ سے میلوں دور بھاگنے کے

---

۵۱ یہ حکایت انور بیگ صاحب نے اپنی کتاب شاعر مشرق (The Poet of the East) میں بیان کی ہے۔

۵۲ بعض اصحاب شاید ہمارے اس خیال سے پورے طور پر متفق نہ ہوں کہ جیمس وارڈ کے یہاں یہ خلیج کسی قدر نمایاں ہے، لیکن ہمارا اپنا عقیدہ یہی ہے اور ہمارے پاس اس کے کافی دلائل ہیں۔ سب سے سیدھی سادھی بات اس سلسلہ

بجائے اسی کی طرف دوڑنا قبول کر لیا ہے، یہ ضرور ہے کہ یہ حوصلہ بہت ڈرتے ڈرتے کیا ہے، اور اس کا ان کو برابر ڈر لگا رہا کہیں ع فروغِ تجلّی بسوزد پرشش

اور حقیقت یہ ہے کہ اُن کی برہمن زاد فطرت کا بھی یہی تقاضا تھا کہ وہ دور بھاگنے کے بجائے ایک ایک دن شمعِ جمالِ دوست پر پروانہ وار رقص کرتے، مگر اس سے بھی اُن کو کچھ زیادہ تسکین و تشفی نہ ہو سکی اور قریب سے قریب تر لذت وصل کے حصول کی سعی میں انھوں نے جیمس وارڈ کے ہاتھوں سے اپنا دامن چھڑا کر ایک نئے راہبر کا دامن پکڑ لیا، اس نئے راہبر کا نام ولیم جیمس ہے، جو امریکہ کا مشہور عالم فلسفی ہے،

ولیم جیمس کا خیال ہے کہ کثرت وجود کو تسلیم کرنے کے بعد فلسفۂ الہیات[۱] کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، اوّلاً وہ صورت جس میں ہمارے اور خدا کے درمیان ایک گونہ نسبت غیریت اور دوئی باقی رہتی ہے، جیمس وارڈ کے یہاں جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں یہی صورت بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے، اس کے یہاں کثرت وجود اور باری تعالیٰ کے درمیان ایک ایسی خلیج ہے جو کبھی پُر نہیں ہوتی، اور اگر بعض مفسرین اپنے زورِ فکر سے اس کو پُر کرنے کی کوشش کریں تو پھر ہمارے خیال میں کثرتِ وجود کسی طرح قائم نہیں رہ سکتی، اور جیمس وارڈ کی تمام تر کوشش اسی مقصد کے لئے ہے کہ کثرتِ وجود کو تسلیم کرنے کے باوجود خدا کے وجود کو بھی ثابت کیا جائے اور وہ اپنی اس کوشش میں یقینی طور پر کامیاب ہوا اور کثرتِ وجود کے مقر ہونے کے باوجود اس نے خدا کے وجود کو بھی ثابت کیا ہے البتہ یہ ضرور ہے، کہ اس کوشش میں اس نے خدا کے عقیدہ ہی کو کسی طرح سے الٹ پلٹ دیا، خدا کا جو تصور اس نے پیش کیا ہے، اس سے نہ ہمارے دل ہی کو تسکین ہوتی ہے، اور نہ دماغ ہی کو اطمینان

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۸) میں یہ ہے کہ جیمس وارڈ کا خدا ہم سے خارج میں ہے، اور ہمارے وجود کی بنا پر محدود ہی اس سے ظاہر ہے کہ ہمارے اس کے درمیان ایک خلیج ضروری ہے، [۱] فلسفۂ الہیات صرف خدا کے وجود سے بحث کرتا ہے، یہ مابعد الطبیعات کی ایک مخصوص شاخ ہے، مابعد الطبیعات کسی قدر زیادہ وسیع لفظ ہے اس میں خدا کے وجود کے علاوہ معاد بقا و نشر انسانی خود مختاری وغیرہ کے معروضات سے بھی بحث کی جاتی ہے

ہو سکتا ہے، مثلاً اُن کے خیال کی رو سے ہمارے اور خدا کے درمیان ہمیشہ دوری اور فراق لازم معلوم ہوتا ہے
"خارجی عقل" ہمیشہ خارج ہی رہتی ہے، ہماری رگ گردن سے بھی زیادہ قریب[1] کسی طرح نہیں ہو
پاتی، خودی یعنی انفرادی عقل اس کو [illegible] کرنے سے گریز کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے لیکن خارجی عقل کو انفرادی
عقل سے قطعی متمیز و منفرد ماننا ضروری ہے، خارجی عقل کا تصور بھی اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ
انفرادی عقل اپنے آپ کو [illegible] میں کسی دوسرے طرز فکر کا پابند محسوس کرے، اس طرح دونوں میں
دوئی کا برقرار رہنا لازم معلوم ہوتا ہے،

لیکن خالق و مخلوق کے درمیان قطعی اجنبیت اور غیریت کا ہونا ہمارے مذہبی رجحانات کے خلاف
ہے، ہماری فطرت کا تقاضا ہے کہ ہم کائنات میں اپنے آپ کو بالکل اجنبی اور غیر متعلق تصور نہ کریں، ورنہ
ہمیشہ پست خیال اور محکوم بن کر زندگی بسر کریں گے، خوف و ہراس کا جذبہ ہمیشہ کارفرما رہے گا، اور غیر مطمئن
[illegible] ہر ایک ارضی اور سماوی حادثہ اور واقعہ سے ہراساں اور خوفزدہ زندگی گذاریں گے
جو انسانی فطرت کے قطعی خلاف ہے، [illegible] خوف و ہراس کا غلبہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم
اپنے آپ کو کائنات میں بالکل [illegible] اور غیر کسی یار و مددگار کے تصور کریں، لیکن یہ کائنات کسی طرح سے بھی
ہماری مخالف اور دشمن نہیں ہے، ہماری اور اس کی فطرت ایک ہے، ہم اور وہ دو غیر متعلق حقیقتیں نہیں
[illegible] اور اس کے [illegible] ایک مشترک حصہ [illegible] ہیں [illegible] ہم اس کے لئے غیر [illegible]
[illegible] ایک ہی حقیقت سے متعلق ہیں، ایک ہی [illegible]
[illegible] ہیں، ایک ہی حقیقت کے حامل ہیں، ان رشتوں کی وجہ سے ہم ایک دوسرے کے کسی طرح غیر
نہیں ہو سکتے، اس لئے خوف و ہراس رکھنے اور اندیشناک رہنے کے بجائے ہمارے شایان شان یہ ہو کہ یقین محکم
کی زندگی گذاریں، یقین ہی کامیاب زندگی کے لئے ضروری ہے، اس کے بغیر انسانی شخصیت کی کسی طرح تکمیل نہیں

---

[1] نحن اقرب الیہ من حبل الورید،

ہو سکتی، مگر یہ یقین اس وقت پیدا ہو سکتا ہے، جب ہمارے اور کائنات کے درمیان کوئی اجنبیت نہ ہو،

کثرت وجود کو برقرار رکھتے ہوئے ولیم جیمس کے نزدیک فلسفۂ الہیات[1] کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ افرادِ عالم اور خدا کے درمیان کسی قدر قربت اور نزدیکی محسوس ہو، فلسفۂ ہمہ اوست[2] غایت درجہ جلوہ نما افتراقی ہے، لیکن یہ فلسفہ کسی قدر کثرت سے قطع نظر کرکے وحدت وجود ہی پر زور دیتا ہے اور کثرت کو لایعنی اور باطل تصور کرتا ہے، یہ صورت بعض لحاظ سے بہت خطرناک ہے، کثرتِ وجود کے انکار سے بہت سی دشواریاں[3] پیدا ہوتی ہیں، مثلاً عملی زندگی کی تمام سرگرمیاں ختم ہو جاتی ہیں، ہم جیمس وارڈ کے سلسلہ میں اوپر کہہ آئے ہیں کہ کثرت وجود ماننے کے بعد ہر فرد میں تکمیل ذات کی کوشش جاری و ساری رہنا ضروری معلوم ہوتا ہے، نیز اصل حقیقت یعنی باری تعالیٰ سے قریب تر ہونے کی جستجو اور کوشش کرنے کا شوق اس کو سرگرم عمل بنائے ہوئے نظر آتا ہے، لیکن اگر ہر فرد میں ذات ہونے کی وجہ سے تکمیل متصور ہو جائے، تو پھر سعی عمل محض بیکار ہے،

اقبال جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں کثرت کے معترف تھے، اور وحدت الوجودی حضرات کے برعکس کثرتِ وجود کے انکار پر آمادہ نہیں تھے، ان کا خیال ہے کہ کثرت کے انکار سے ذوقِ عمل سرد ہو کے اعلیٰ سے اعلیٰ ترین مقامات تک پہنچنے کا شوق یکسر ختم ہو جاتا ہے، اور کثرتِ وجود کی بنا پر تمام کی جدوجہد و ساری ہے، ہر ایک فرد اعلیٰ سے اعلیٰ ترین مراتب اور منازل تک پہنچنے کے جذبہ سے سرشار نظر آتا ہے، اور وحدت الوجود کو تسلیم کرنے کے بعد ان تمام ذوق و شوق اور عملی سرگرمیوں

---

[1] یعنی وہ فلسفہ جو خدا کے وجود کا اقرار کرے، اس کی ایک صورت جس کا ذکر جیمس وارڈ کے سلسلہ میں گذر چکا ہے یہ ہے کہ خدا کائنات عالم کے ماورا ہے [2] عالم کثرت [illegible]) صفحہ ۲۵ [3] ہم یہاں صرف انہی دشواریوں کا ذکر کریں گے جن کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے، اور جو اقبال کے فلسفہ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔

پر پانی پھر جاتا ہے، اور کائنات کی ہر شے بحیثیت ایک واحد اور مکمل ذات کا مظہر ہونیکے مکمل اور محمود ماننی پڑتی ہے، اس طرح برائی اور نقص کی کوئی گنجائش ہی باقی نہین رہتی، اور دنیا مین جو برائیان، اور خرابیان قدم قدم پر نظر آتی ہین، اور جن کے دور کرنے کی کوشش مین ہم سب لگے ہوئے ہین، ذاتِ باری کا پرتو قرار پاتی ہین، اور اس کا پرتو ہونے کی حیثیت سے بجائے ذمیات کہلانے کے ان کا شمار ملکات مین ہونا لازم ہوتا ہے، اس طرح کوئی برائی برائی نہین رہتی، اور برائی کو معدوم مان لینے کے بعد اُن کو دور کرنے کی تمام کوشش بھی یکسر ختم ہو جاتی ہے، اور انسانی زندگی ایک جمود، سکوت، خمول، اور صبر و انتظار کے عالم مین محو ہوتی ہوئی دکھائی دیتی ہے،

ان نتائج سے بچنے کے لئے اقبال کے نزدیک کثرت کا اثبات لازمی ہے، چنانچہ جیمس وارڈ کی کی طرح انھون نے بھی کثرتِ وجود کو لازمی حقیقت تصور کرتے ہوئے آغازِ فکر کیا، لیکن جیمس وارڈ کے ساتھ کچھ دور چلنے کے بعد انھون نے بہت جلد محسوس کر لیا، کہ اگر جیمس وارڈ کی طرح کثرت افراد اور خدا کے درمیان ایک خلیج قائم کر دی جائے، تو انسانی شخصیت تشنۂ تکمیل رہ جاتی ہے، اور اس کے بعض مخصوص روحی قلبی اور ذہنی رجحانات کی تکمیل نہیں ہو سکتی مثلاً جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہین، دوئی پر زور دینے سے انسانی شخصیت ذاتِ باری کے قطعی ضد تصور کی جائے گی، اور دونون مین کسی قسم کا کوئی رابطہ اور واسطہ نہ ہونے سے دونون ایک دوسرے سے قطعی غیر متعلق قرار پائین گے لیکن انسان انسانی فطرت کی بنا پر اس کا خواہشمند ہے، کہ دنیوی مشکلات مین اس کا کوئی ہمدرد و مددگار یا دوسرے الفاظ مین کوئی ایسی ذات ہو جو بدرجۂ اتم قوی اور ناصر ہو، اور ہمدردی اور مدد اسی وقت ممکن ہے، جب یہ ذات انسانی مشکلات اور انسانی خواہشات سے پوری طرح واقفیت رکھتی ہو، یعنی سمیع ہو، بصیر ہو خبیر ہو، تمام حقائق پر محیط ہو، یعنی عالم اور علیم ہو، اور اس کو ذاتِ انسانی سے کچھ ہمدردی اور تعلق بھی ہو، یعنی رحیم ہو، رحمٰن ہو، اور کریم ہو۔ تمام اوصاف اس بزرگ و برتر ذات اور انسانی افراد کے درمیان اگرچہ ایک قسم کی دوئی

رقرار رکھتے ہوئے نظرآتے ہیں لیکن اُن سے کم سے کم یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ انسان ذات خداوندی سے اس قدر دور نہیں ہے، جس قدر ہمارے کٹھ ملاؤں نے تصور کر رکھا ہے، اور مذہبی رجحانات کی تسلی بھی اسی وقت پوری طرح ہو سکتی ہے، جب کہ ہماری فطرت کو ذات باری تعالیٰ سے قریب سے قریب تر نسبت کا حامل قرار دیا جائے، چنانچہ اقبال اپنے فلسفہ کی تعمیر کے ابتدائی منازل ہی میں کہ اٹھے کہ

خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تونے اے واعظ (بانگ درا)

اس طریقہ سے ولیم جیمس کی طرح اقبال کے نزدیک بھی انسان کے دل کی یہ ایک بنیادی طلب ہے کہ اس کی فطرت اصل حقیقت سے جس قدر بھی ممکن ہو قریب خیال کی جائے، عینیت اور غیریت کے مسئلہ کی اصل حقیقت یہی ہے۔ مگر دنیا نوسی ہمہ اوست کے قائلین ذوق وصل میں کثرت وجود ہی کا انکار کر بیٹھے اور عینیت کا اقرار کرکے تمام سعی وعمل، اور ذوق ارتقار کے منکر ہو گئے،

اس بنا پر ہمہ اوست کا فلسفہ بہت سے نقصانات کا باعث بن گیا لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہمہ اوست کا فلسفہ باری تعالیٰ سے انسانی فطرت کی قریب ترین وصل کی ضمانت کی بنا پر انسان کے فطری ذوق وشوق کی بدرجۂ اتم حمایت کرتا ہے، اور انسان اور خدا کے درمیان تمام

لے بعض اصحاب شاید طلب وصل کو فطری مذہبی رجحان تصور نہ کریں۔ بظاہر اقبال خود بھی خالق ومخلوق کے درمیان غیریت قائم رکھتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، محترم ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے بھی اس موضوع پر اقبال کے خیالات کی ترجمانی اسی طرح فرمائی ہے، (رموز اقبال ص ۷۰۔۷۶) اور اقبال کے یہاں اعیان ثابتہ کے نظریہ کی مدد سے خالق ومخلوق کے درمیان ایک مخصوص قسم کی غیریت ثابت کرنے کی سعی کی ہے، اگر غیریت کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ خالق ومخلوق کے درمیان دوئی کا پہلو کسی طرح ختم نہیں ہوتا، اس لحاظ سے دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں، اور فلسفۂ وحدت الوجود اس دوئی کو بالکل ختم کر دیتا ہے، جو اقبال کے نزدیک قطعاً غلط ہے، لیکن دوئی کو برقرار رکھتے ہوئے بھی خالق ومخلوق کے درمیان سے غیریت دور کی جا سکتی ہے۔ اس صورت میں موخر الذکر غیریت کے معنی

حجابات، نقابات، دوری اور فصل کو یکسر ختم کر دیتا ہے،

اس لئے اقبال کے نزدیک ہمہ اوست کا نظریہ بھی کسی حد تک ایک گہری حقیقت کا آئینہ دار ہے' ہماری فطرت بیشک وصلِ حقیقت کی طالب ہے، اور ہمارا دل اس کا متلاشی ہے کہ ہمارے اور باری تعالیٰ کے درمیان تمام فصل اور دوری ختم ہو جائے، یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن فلسفۂ ہمہ اوست کی بڑی بھول یہ ہے کہ وہ انسانی فطرت کے ایک مخصوص رجحان پر زور دیتے ہوئے انسانی ضمیر کی ایک دوسری آواز کو جو اپنے وجود کا اقرار کرتی ہے، یکسر نظر انداز کر دیتا ہے[1]

انسان کا دل اس بات کا مدعی ہے کہ انسان کا وجود قائم بالذات اور حقیقی ہے، باطل نہیں ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۵۳) یہ ہے کہ اگرچہ خالق و مخلوق دو علیحدہ علیحدہ حقیقتیں ہیں پھر بھی دونوں میں ایک مخصوص قسم کا ربط و تعلق ہے، اور اسی مماثلت ہی کی بنا پر انسان باری تعالیٰ کی صفات سے زیادہ سے زیادہ متصف ہو کر خلیفۃ اللہ کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ [1] اس سلسلہ میں ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے جس طرح اقبال کے یہاں کثرت اور وحدت کو دور کرنے کی کوشش فرمائی ہے (رموز اقبال ص ۶۰-۶۷) اس سے ہمارے خیال میں اقبال کے رجحانات کی وضاحت کے بجائے خود ڈاکٹر صاحب موصوف کے ذاتی رجحانات کی توضیح ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف نے [illegible] کو عبدیت کاملہ ہی ثابت کرنے کی کوشش میں اقبال کے ان مخصوص رجحانات کو جو ہمہ اوست کی حمایت میں ظاہر ہوئے ہیں یا تو نظر انداز ہی فرما دیا ہے، اور یا ان کی توجیہ اس طرح فرمائی ہے کہ اس سے اقبال ہمہ اوست کے بجائے عبدیت کے مؤید و حامی ہو جاتے ہیں، ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے کہ اقبال ولیم جیمس اور وائٹ ہیڈ سے متاثر ہونے کی وجہ سے کثرتِ وجود کا اقرار صوفیائے کرام کے روایتی طرز کلام مثلاً اعیانِ ثابتہ وغیرہ کے ذریعہ کرنے سے قطعی قاصر ہیں، اعیان ثابتہ کے ذریعہ کثرتِ وجود کو تمام تر باری تعالیٰ کے وجود پر منحصر ثابت کرنا یقیناً محترم ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کی فلسفۂ اسلام میں ایک قابل تحسین کوشش ہے لیکن اس طرح کثرت معدوم ہو جاتی ہے، یہ خود اقبال کا طرز فکر نہیں ہے، بلکہ بعض لحاظ سے اقبال کے طرز خیال کے

رجحانات اور مقاصد کے تحت کسی ایک کیفیت پر نظر جما کر اس کو دیگر متعلقہ کیفیات اور حالات سے غیر متعلق سمجھ بیٹھتے ہیں، اور اس غلط بینی کی وجہ سے اس کو جامد، ساکت، غیر متحرک اور غیر متغیر تصور کرنے لگتے ہیں ورنہ دراصل نہ کوئی حالت مستقل حالت ہے، اور نہ کوئی گذری ہوئی (جو حقیقت میں گذری ہوئی نہیں ہے) یا آنے والی کیفیت دوسری کیفیات سے غیر متعلق ہوتی ہے، بلکہ ہر ایک کیفیت ہر دوسری کیفیت میں سرایت کئے ہوئے نظر آتی ہے، اس طرح ذات نفس بیک وقت وحدت اور کثرت دونوں کا مرجع ثابت ہوتی ہے،

ولیم جیمس ذات نفس کے وجدان کی بنا پر یہ تجویز پیش کرتا ہے، کہ اگر ہمارا وجود ایک سلسلۂ احساسات، کیفیات، اور ادراکات کا حامل ہے، تو اس سلسلۂ شعور کو ازلی اور لامتناہی تصور کرنا ضروری ہے، اور اس لامتناہی سلسلۂ شعور کو باری تعالیٰ کی ذات سے کسی طرح خارج تصور نہیں کیا جا سکتا،[۱] جس طرح ہماری اپنی ذات میں مختلف شعوری کیفیات ایک دوسرے سے متعلق ہیں اسی طرح ہماری آپ کی سب کی شعوری، نیم شعوری، اور غیر شعوری کیفیات اور ہم سب کے طرح طرح کے احساسات، ادراکات اور تجربات ذات باری میں ممزوج، مربوط، اور اسی سے منسلک ہیں،

اقبال ولیم جیمس کے مذکورہ بالا خیالات سے پورے طور پر متفق ہیں، مثلاً

۱- ولیم جیمس کی طرح خالق و مخلوق کے درمیان سے دوری اور مہجوری ختم کرتے ہوئے کہتے ہیں

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ   خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۵۵) متعدد جگہ پر اس قسم کی تعریفیں آئی ہیں، دیکھئے "عالم کثرت" (A Pluralistic Universe - ص ۲۲) ۵۴ معارف بابت مئی ۱۹۵۱ء،

[۱] برگسان کے یہاں جیسا کہ ہم برگسان اور اقبال کے موازنہ میں کہہ آئے ہیں، "اصول حیات" (Élan Vital) ہی اصل حقیقت ہے اور کسی بالاتر حقیقت سے متعلق نہیں ہے اس لئے اسکے یہاں خدا کے وجود کی چنداں گنجائش نہیں ہے

۲- ولیم جیمس ہی کی طرح ہمہ اوست کی تائید کرتے اور عین حقیقت سے زیادہ سے زیادہ قربت اور وصل ڈھونڈتے ہوئے لکھتے ہیں،

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے ۔ انسان میں وہ سخن ہے غنچہ میں وہ چٹک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ ۔ نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی ۔ جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے

(بانگِ درا)

دہن سے رات کو ظلمت ملی ہے ۔ چمک پائی ہے تاروں نے جہاں سے "

تاری میں وہ قمر میں وہ جلوہ گہِ سحر میں ۔ چشمِ نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے "

حسنِ ازل کہ پردہ لالہ و گل میں ہے نہاں ۔ کہتے ہیں بیقرار ہے جلوۂ عام کے لئے "

کمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوکِ نشتر سے تو جو چھیڑے، "
یقین ہے مجکو گرے رگِ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا،

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں ۔ جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں "

ایستادہ سرو میں ہے سبزہ میں سو رہا ہے ۔ بلبل میں نغمہ زن ہے خاموش ہے کلی میں "

۳- پھر ولیم جیمس ہی کی طرح اس خیال کے حامی ہیں کہ کثرت اور وحدت کی گتھی ذاتِ نفس کے وجدان کی بنا پر ہی کھل سکتی ہے، اور ذاتِ نفس کی تمثیل ہی کے ذریعہ کثرتِ افراد کے اس تعلق کو جو کہ ذاتِ باری سے ہے سمجھا جا سکتا ہے، مثلاً کہتے ہیں،

این گنبدِ مینائی این پستی و بالائی ۔ در شد بہ دلِ عاشق با این ہمہ پہنائی
اسرارِ ازل جوئی بر خود نظرے وا کن ۔ یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی

(پیامِ مشرق)

راہ کو راست بجو غوطہ زن اے سالک جادہ راگم نکند در تہِ دریا ماہی (پیام مشرق)

ہر معنیٔ پیچیدہ در حرف نمی گنجد یک لحظہ بہ دل در شو شاید کہ تو دریابی

۴۔ اس خیال میں بھی اقبال ولیم جیمس سے متفق ہیں کہ کثرت وجود باری تعالیٰ کے وجود سے کسی طرح غیر متعلق نہیں ہے، لیکن ذاتِ باری قریب ترین ہو کر بھی ہم سے علٰحدہ ہے، شلاً

وصالِ ما وصال اندر فراق است کشود این گرہ غیر از نظر نیست

گہر گم گشتۂ آغوش دریاست ولیکن آب بحر آب گہر نیست

خدا کو ہم اپنے ذات کے وجدان کی بنا پر پوری طرح تصور کر سکتے ہیں، اور اسی وجدان کی تمثیل کے ذریعہ ہم اپنے آپ کو ذاتِ باری سے ایک مخصوص طور پر متعلق بھی خیال کر سکتے ہیں، ہمارا اور باری تعالیٰ کا تعلق دو قطعی غیر متعلق ہستیوں کا سا تعلق نہیں ہے، بلکہ ہمارا وجود اسکی ذات سے بہت ہی قریبی نسبت اور بہت ہی گہرا تعلق رکھتا ہے، ایک نقطۂ نظر سے وحدت ذات ہی کثرت کی حامل ہے اور دوسرے زاویۂ نظر سے کثرت وجود ہی وحدت ذات باری سے اس طرح متعلق ہو کہ اس کے بغیر وحدت ذات کا ادراک ہی نہیں کیا جا سکتا، یہ کثرت بعض صوفیائے کرام کے خیال کے برعکس محض اعتباری نہیں ہے، اُس کی اقبال کے یہاں کوئی گنجایش ہی نہیں ہے، چونکہ کثرت کو تسلیم کئے بغیر جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں اخلاقی اور بعض لحاظ سے خود حیاتِ انسانی کی بنیادیں کمزور ہو جاتی ہیں، اس لئے بعض صوفیائے کرام نے یہ تو محسوس کر لیا کہ کثرت کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں لیکن وحدت کے ساتھ ساتھ کثرت کو بھی محفوظ رکھنے کی کوشش میں بعض صوفیہ اس قدر کامیاب نہ ہو سکے جس قدر کہ حیاتِ انسانی کو فروغ دینے اور اس کو ارتقا کے اعلیٰ سے اعلیٰ مقامات تک لیجانے کے لئے ضروری تھا، ان میں سے بعض حضرات مثلاً جامی رحمۃ اللہ علیہ یا محمود شبستری[۱] وغیرہ نے کثرت کی اعیانِ ثابتہ کے ذریعہ توجیہ فرمائی ہے،

---

[۱] ان کا نام خاص طور پر اس لئے لیا گیا کہ اقبال نے اُن کی مثنوی گلشن راز کے جواب میں گلشن راز جدید تصنیف

اقبال کو بھی اسی طرز فکر کا حامی خیال فرماتے ہوئے محترم ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں :-

"اقبال کا اذعان ہے کہ اشیاء تمام معلومات حق ہیں، تصورات الٰہی ہیں، ہم صور علمیہ مطلق ہیں جب ذوات معلومات حق ہیں، تصورات الٰہی ہیں اور ذات حق یا علم مطلق میں ثابت ہیں، اور ذات حق بالذات موجود ہے اور تمام صفات وجودیہ اور افعال ذاتیہ سے موصوف ہے، تو ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مغایرت تامہ پائی جاتی ہے۔"[۱]

ہم محترم ڈاکٹر صاحب کے اس خیال کی تائید کرنے سے قطعی قاصر ہیں، ہمارے خیال میں اگر اقبال بھی حضرت جامیؒ یا محمود شبستریؒ کے طرز فکر کے حامی ہوتے تو "گلشن راز جدید" ہرگز نہ لکھتے[۲]، جیسا کہ ہم اس سے قبل کہہ آئے ہیں، اور خود ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب بھی تسلیم فرمائیں گے کہ اقبال تعقل اور تفکر کے خلاف ہونے کی بنا پر وجدان کے پرزور حامی تھے، اس لئے اس تصور اور تعقل کو جسے اقبال نے اپنے لئے پسند نہیں کیا، باری تعالیٰ کی ذات سے کس طرح منسوب کیا جا سکتا ہے، اور اعیان ثابتہ بغیر تعقل اور تفکر کے معرض وجود میں آ ہی نہیں سکتے، اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کثرت کو اعیان ثابتہ کے مترادف مان لینے کے بعد کائنات میں مزید تخلیق، ترقی اور ارتقار کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، اس لئے اقبال ترقی اور ارتقا کے پرزور حامی ہونے کی بنا پر اس خیال کی کسی طرح تائید نہیں کر سکتے کہ تمام افراد صور علمیہ الٰہی ہیں — نیز یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اگر وجدان ہی انکشاف حقیقت کا معتبر ذریعہ ہے (اور صوفیہ نے اس خیال کی پرزور حمایت کی ہے) تو کیا وجدان سے یہ انکشاف ہو سکتا ہے کہ ہم ذات باری کے صور علمیہ ہیں، وجدان سے ذات باری کا اور اس سے جو تعلق ہماری ذات کو ہے، اس کا انکشاف

(بقیہ حاشیہ ص ۳۷۲) کی ہے جس میں یہ کوشش بہت نمایاں ہے کہ صوفیائے کرام کے روایاتی طرز فکر سے ہٹ کر وحدت اور کثرت کے تعلق کو کس طرح تصور کیا جا سکتا ہے۔ [۱] رموز اقبال (ص ۲۶) [۲] اقبال اور محمود شبستری میں جو اختلافات ہے اس کو بھی ہم انشاء اللہ تعالیٰ آگے چل کر پیش کریں گے۔

ہوتا ہے، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وجدان سے ہم کو اپنے صور علیہ الٰہی ہونے کا اندازہ ہوتا ہے؛ یا ہو سکتا ہو چونکہ ذاتِ باری کے مشاہدہ کے معنی کسی طرح یہ نہیں ہو سکتے کہ ذاتِ باری کے تصورات کا بھی مشاہدہ میسر ہے،

مذکورہ بالا بیان سے یہ بخوبی واضح ہے کہ اقبال فلسفۂ ہمہ اوست کے مخالف ہونیکے باوجود ولیم جیمس کی رہنمائی میں بہت حد تک اس کے حامی اور معتقد ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ اُن کا ہمہ اوست کا نظریہ بعض صوفیا کے روایاتی ہمہ اوست کے عقیدہ سے کسی قدر مختلف ہے، اور اس بنا پر اس کو ہمہ اوست کے لفظ سے تعبیر کرنا خود ایک بڑی غلطی ہے لیکن پھر ہم کس لفظ سے اس کی صحیح تعبیر کر سکتے ہیں، یہ آگے چل کر واضح ہو جائے گا، سردست یہ بات قابلِ توجہ ہو کہ ہمہ اوست کا یہ دعویٰ ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات ہر شے پر محیط ہونے کی بنا پر اصل حقیقت ہو، اس سے دو نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں،

اول یہ کہ چونکہ باری تعالیٰ کی ذات ہر شے پر محیط ہونے کی بنا پر اصل حقیقت ہے اس لئے کائنات غیر حقیقی ہے، چنانچہ بعض صوفیائے کرام نے یہی نتیجہ اخذ کیا، اور کائنات عالم کو غیر حقیقی تصور کیا اور جب غیر حقیقی ہونیکے مفہوم پر غور کیا گیا تو اس کو ایک دھوکہ، ایک فریب، ایک خواب، ایک اعتبار ذہنی خیال کیا گیا، لیکن چونکہ باری تعالیٰ کے علاوہ سب افراد بے حقیقت ہیں، اس لئے کائنات النانی کے وجود کی تعبیر نہیں تصور کیجا سکتی، چنانچہ اُس کو باری تعالیٰ کے تصورات اور اعیان ثابتہ کا درجہ دیا گیا؛

دوسرے یہ کہ چونکہ باری تعالیٰ کی ذات ہر شے پر محیط ہونیکی بنا پر اصل حقیقت ہو اسلئے کائنات غیر حقیقی نہیں ہو، نتیجہ اقبال نے اخذ کیا، اور اس تجویز میں وائٹ ہیڈ اور رومی کے اثرات بہایت نمایاں ہیں، ان کو انشاء اللہ العزیز آگے چل کر علی الترتیب واضح کیا جائے گا[1]

(باقی)

---

[1] ہماری تحقیقات کی آخری منزلیں اب قریب آچلی ہیں، شاید ان دو مقالوں کے بعد اقبال کے فلسفہ کی ایک مکمل تصویر ترتیب پا سکے،

قوۃ ایمانیہ و ظہورِ غیب

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

چشم بگذشتہ از ین محسوسہا یافتہ از غیب بینی بوسہا
خود بنی یا ہم یکے گوشے کہ من نکتہ گوئیم از ان چشم حسن (رومیؒ)

مدتوں ہم اس خیال میں رہتے ہیں کہ ہمیں "صداقت" کا علم ہے لیکن یہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیوں صداقت کے وہ آثار ہماری زندگی میں نمایاں نہیں ہوتے جن کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اَلْفَوْزُ فِی الْقَضَاءِ "فیصلے میں کامیابی و کامرانی، نُزُلَ الشُّھَدَاءِ "ایسی اعلیٰ قسم کی میزبانی جیسی کہ شہیدوں کی جنت میں ہوگی، عَیْشَ السُّعَدَاءِ "سعیدوں کا سا عیش، اَلنَّصْرَ عَلَی الْاَعْدَاءِ "دشمنوں پر فتح" کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے؟ کیوں رحمت کے وہ آثار ظاہر نہیں ہوتے جن سے ہمارے دل کو ہدایت ہو (تَھْدِیْ بِھَا قَلْبِیْ) ہمارے کاموں میں جمعیت ہو (تَجْمَعُ بِھَا اَمْرِیْ) ہماری ابتری دور ہو اور ہماری ساری پریشانیاں سمٹ جائیں (تَلُمُّ بِھَا شَعَثِیْ) ہمارا دین سنور جائے (تُصْلِحُ بِھَا دِیْنِیْ) ہمارا قرض ادا ہو جائے (تَقْضِیْ بِھَا دَیْنِیْ) ہماری نظر سے غائب چیزوں کی نگہبانی ہو (تَحْفَظُ بِھَا غَائِبِیْ) ہمارے پیش نظر چیزوں کو بلندی عطا ہو (تَرْفَعُ بِھَا شَاھِدِیْ) ہمارا چہرہ نورانی ہو جائے (تُبَیِّضُ بِھَا وَجْھِیْ) ہمارا عمل پاکیزہ ہو جائے (تُزَکِّیْ بِھَا عَمَلِیْ) رشد و ہدایت کا ہمارے قلب میں الہام ہو (تُلْھِمُنِیْ بِھَا رُشْدِیْ) حق تعالیٰ کے ساتھ ہمارے فطری جذبات الفت از سر نو پیدا ہو جائیں (تَرُدُّ بِھَا اُلْفَتِیْ) اور ہر برائی سے بچے رہیں (تَعْصِمُنِیْ بِھَا مِنْ کُلِّ سُوْءٍ)

ایمان دانش مسلسل شکر و حمد سے قوی ہوتا ہے، جب ہمارے قلب مین ان نعمتون، راحتون، عنایتون اور احسانون کا احساس موجود ہوتا ہے جو حق تعالیٰ نے ہم پر ہماری پچھلی زندگی مین کی ہین ہم اس احساس کو تازہ کرکے ان نعمتون کی جزئیات و تفصیلات پر نظر کرکے چیخ اٹھتے ہین،

بے لطف تو من قرار نتوانم کرد — احسان ترا شمار نتوانم کرد

گر بر تن من زبان شود ہر موی — یک شکر تو از ہزار نتوانم کرد

(ابو سعید مہنہ رح)

بجائے پچھلی زندگی کی مصیبتون اور بلاؤن پر شعور کو مرکوز کرنے کے ہمین یاد کرنا چاہئے کہ کس طرح حق تعالیٰ نے پچھلے زمانہ مین ہمین خوف و حزن سے نجات بخشی، غم و مصیبت سے آزادی مرحمت فرمائی، مرض والم سے شفا عطا کی! ہمین ان موقعون کو یاد کرنا چاہئے جن مین حق تعالیٰ کی کارسازی و بندہ نوازی نے ہماری جان کو آرام بخشا اور تنگی و پریشانی سے نجات دی! غم و مصیبت کی بے پناہ قوتون نے ہمارے ضعیف جسم کو تباہ کرنا چاہا تھا اور شر کی تباہ کن طاقتون نے ہماری روح کے شیرازہ کو منتشر کرنا چاہا تھا لیکن حق تعالیٰ کے کرم نے ہماری حفاظت کی، اُن کے احسان نے ہمین تباہی سے بچا لیا!

کجا بسر حمد و شکر او بپایان ست!

ز از شمار برون قطرہ ہای باران ست! (حافظ)

ہان ہم اپنے احسان مند قلب کی گہرائیون سے حق تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے اعتراف کرتے ہین کہ یہ سب کام اللہ ہی کے تھے، ہماری حول و قوت کو اس مین کچھ دخل نہ تھا! لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰہِ! جب ہم شکستہ خاطر و دل سوختہ تھے، اُن کی ربوبیت نے ہماری دستگیری فرمائی! جب ہم برگشتہ و پریشان تھے، اُن کی رحمت نے ہمین راہ دکھلائی! جب ہم غلط راہ پر پڑ لئے تھے، اُن کی حکمت نے ہدایت کی طرف ہماری رہبری کی، جب ہم غم و مصیبت، خوف و حزن مین مبتلا تھے، اُن کے

فضل عمیم نے ہمیں سنبھالا!

اے خدا قربانِ احسانت شوم　　　　این چہ احسان است قربانت شوم!

اللّٰھُمَّ لَکَ الحمد کَمَا ینبغی لجلال وجھک وعظیم سلطانک:

ہر ذرا کچھ دیر کے لئے ہمیں اپنی گزشتہ زندگی کے ان تجربوں کو تازہ کرنا چاہئے جب کہ حق تعالیٰ نے ہماری خاص طور پر مدد فرمائی اور ہمارے لئے نجات کا سامان فراہم کیا، ہم میں سے ہر ایک کی زندگی میں ایسے تجربات و واقعات ضرور گزرے ہیں جن کی یاد ہم تازہ کرسکتے ہیں، ہمیں انھیں یاد کرنا چاہئے اُن پر حق تعالیٰ کا بہت بہت شکر ادا کرنا چاہئے، عارف حق شناس ہوتا ہے غیر عارف ناسپاس!

عارف آن باشد کہ باشد حق شناس

ہر کہ عارف نیست گردد ناسپاس　　　　(عطار)

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کے احسانات کا یوں شکر ادا کیا ہے:-

اللّٰھُم لکَ الحمدُ بمَا ھدیتنا	تیرے ہی لئے حمد ہو اس پر کہ تونے ہمیں ہدایت
ولکَ الحمدُ بِمَا اکرمتنا وَ لک	دی، اور تیرے ہی لئے حمد ہو اس پر کہ تونے
الحمد بِمَا سترتنا! وَلکَ الحمدُ	ہمیں عزت دی اور تیرے ہی لئے حمد ہو کہ تونے
بالقراٰن و لک الحمد بالاھل	ہماری پردہ پوشی کی، اور تیرے ہی لئے حمد ہے
والمال و لک الحمد بالمُعافاۃ	قرآن پر، اور تیرے ہی لئے حمد ہے اہل و مال پر
وَلکَ الحمد حتی ترضیٰ وَلکَ	اور تیرے ہی لئے حمد ہے درگذر کرنے پر، اور تیرے
الحمد اذا رضیت یا اھل التقویٰ	ہی لئے حمد ہے، یہاں تک کہ تو خوش ہو جائے
واھل المغفرۃ!	اور تیرے ہی لئے حمد ہو جب کہ تو خوش ہو جائے
	اے وہ جس کی ذات سے ڈرنا چاہئے (ڈرنے کے

لائق ہے) اور وہی ذات ہے جو مغفرت کرنے والی ہے

ان ہی انعامات پر جو ہماری پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے ہم پر کئے ہیں، ہمیں حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے،

نحمد اللہ خالق الاشیاء نشکر اللہ رازق الاحیاء (مظہر الحق)

یاد رکھو کہ ایسا کرنے سے ہمارا ایمان مضبوط ہوتا ہے، ہمارا قلب یقین کے نور سے بسریز ہوجاتا ہے، اور ہم حق الیقین کے طور پر جاننے لگتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہر حال میں ہمارے لئے کافی ہیں، ہمارے قلب کی گہرائیوں سے یہ چیخ نکلتی ہے،

اللہ الکافی، کافی اقصدت الکافی وجدت الکافی لکل کافی

کفانی الکافی ونعم الکافی وللہ الحمد

ہمارا خوف دور ہوجاتا ہے، امیدیں جاگ اٹھتی ہیں، نور یقین ہمارے قلب کی تاریکی کو دور کردیتا ہے اور ہم حق تعالیٰ کے قرب ومعیت کی روشنی میں داخل ہوجاتے ہیں، اور ہمیں وہ شاندار آزادی حاصل ہوتی ہے جو مقربین بارگاہ الٰہی کا حصہ ہے، وہ فرحت وسرور نصیب ہوتا ہے جس کو عیش السعداء سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اسی سرور کی حالت میں ہم بیدل کی زبان میں گنگنانے لگتے ہیں،

تا مزرع سبز آسمان خواہد بود تا خرمی باغ جہان خواہد بود

ہر تخم کہ ریشہ بردل خواہد بود شکر کرم ترا زبان خواہد بود

حق تعالیٰ کے ان گذشتہ احسانات کا حمد وشکر کے ساتھ یاد کرنا وہ طریقہ ہے، جس کو ہر زمانہ کے صلحاء وصدیقین نے اپنے ایمان کی قوت کے ازدیاد کے لئے ہمیشہ استعمال کیا ہے، اور اس حد تک کیا ہے کہ ان سے عجیب وغریب کرامات وخوارق عادات کا ظہور ہوا ہے، ان کی کامیابی کا یہی ایک راز تھا، اسی طریقہ نے قوت الٰہیہ کے دروازوں کو ان پر کھول دیا تھا، ان کو حق تعالیٰ کے قریب کردیا تھا، اور حق تعالیٰ کو ان سے قریب، اس کی وجہ سے ان کے لئے ایسی چیزیں ممکن ہوگئی تھیں، جو عام طور پر انسان کے لئے ممکن نہیں ہوتیں دیکھو جب حضرت دانیال علیہ السلام کو بخت نصر نے ایک اندھے کنوئیں میں دو شیروں کے ساتھ قید

دیا تھا، توانھون نے کہا جاتا ہے کہ یہ دعا کی تھی:

الحمدُ للہ الّذی لا یخیبُ من دَعاہٗ والحمد للہ الذی لا یکلّ من توکّل علیہ، الحمد للہ الّذی ھُو ثقتنا حین تنقطع عنا الحیل الحمدُ للہ الّذی ھُو رجائنا حین یسوء ظنّنا باعمالنا الحمد للہ الذی یکشف ضرنا عند کربتنا، الحمد للہ الذی یجزی بالاحسان احسانًا، الحمد للہ الذی یجزی بالصبر نجاتًا، (رواہ ابن ابی الدنیا بسندہ حسن)	حمد اس خدا کی ہے جو اپنے مانگنے والے کو محروم نہین کرتا، حمد اس خدا کی ہے جو اس شخص سے نہین تھکتا جو اس پر بھروسہ کرے، حمد اس خدا کی ہے جو ہمارا آسرا ہے جب ہماری تدبیرین منقطع ہوجاتی ہین، حمد اس خدا کی ہے جو ہماری امید ہے جب ہمارے قلب ہماری اعمال کی وجہ سے سیہ ہوجاتے ہین، حمد اس خدا کی ہے جو ہماری تکلیف کے وقت ہماری مصیبت دور کرتا ہے، حمد اس خدا کی ہے جو احسان کا بدلہ احسان سے دیتا ہے، حمد اس خدا کی ہے جو صبر کا بدلہ نجات و رستگاری سے (دیتا ہے)

یہ ساری دعا حق تعالی کی حمد و ثنا سے بھری ہوئی ہے، اس کا ہر جملہ ان تجربون کو حافظہ مین تازہ کرتا ہے، جب کہ حق تعالی کی خاص تائید ین ہوئی تھی، اور طوفان حوادث سے ہماری کشتی نکل آئی تھی، اور ہماری زبان سے بے اختیار یہ جملے نکلے تھے،

اللّٰھُمّ ربّک الحمد شکراً و لک المنّ فضلاً انت ربنا حقًا و نحن عبیدک رقًا،	اے اللہ تیرے ہی لئے ہر تعریف ہے شکر کے ساتھ، و نیز تیرا ہی حصہ ہے فضل و کرم کے ساتھ، بیشک تو ہمارا رب ہے، یا لن بار اور ہم تیرے بندے ہین، ناتوان محتاج،

ان ہی انعامات پر جو ہماری پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے، ہم پر کئے ہیں، ہمیں حق تعالیٰ کا شکر

نحمد اللہ خالق الاشیاء نشکر اللہ رازق الاحیاء

یاد رکھو کہ ایسا کرنے سے ہمارا ایمان مضبوط ہوتا ہے، ہمارا قلب یقین کے نور سے لبریز ہو جاتا
ہم حق الیقین کے طور پر جاننے لگتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہر حال میں ہمارے لئے کافی ہیں، ہمارے قلب
سے یہ چیخ نکلتی ہے،

اللہ الکافی، کافی اقصدت الکافی وجدت الکافی لکل کافی

کفانی الکافی ونعم الکافی وللہ الحمد

ہمارا خوف دور ہو جاتا ہے، امیدیں جاگ اٹھتی ہیں، نور یقین ہمارے قلب کی تاریکی کو دور کر د
ہم حق تعالیٰ کے قرب و معیت کی روشنی میں داخل ہو جاتے ہیں، اور ہمیں وہ شاندار آزادی حاصل
جو مقربین بارگاہ الٰہی کا حصہ ہے، اور وہ فرحت و سرور نصیب ہوتا ہے جس کو عیش السعداء سے تعبیر کر
اور اسی سرور کی حالت میں ہم بیدل کی زبان میں گنگنانے لگتے ہیں،

تا مزرع سبز آسمان خواہد بود تا خرمی باغ جہان خواہد بود
ہر تخم کہ ریشہ بر دل خواہد بود شکر کرم ترا زبان خواہد بود

حق تعالیٰ کے ان گذشتہ احسانات کا حمد و شکر کے ساتھ یاد کرنا وہ طریقہ ہے، جس کو ہر زمانہ
صلحاء و صدیقین نے اپنے ایمان کی قوت کے ازدیاد کے لئے ہمیشہ استعمال کیا ہے، اور اس حد تک کیا
سے عجیب و غریب کرامات و خوارق عادات کا ظہور ہوا ہے، ان کی کامیابی کا یہی ایک راز تھا، اسی طریقہ
قوت الٰہیہ کے دروازوں کو ان پر کھول دیا تھا، ان کو حق تعالیٰ کے قریب کر دیا تھا، اور حق تعالیٰ کو
قریب، اس کی وجہ سے اُن کے لئے ایسی چیزیں ممکن ہو گئی تھیں، جو عام طور پر انسان کے لئے ممکن نہیں
دیکھو جب حضرت دانیال علیہ السلام کو بخت نصر نے ایک اندھے کنوئیں میں دو شیروں کے سا

تھا، تو انھوں نے کہا جاتا ہے کہ یہ دعا کی تھی:

الحمد لله الذي لا يخيب من دعاه والحمد لله الذي لا يكل من توكل عليه، الحمد لله الذي هو ثقتنا حين تنقطع عنا الحيل الحمد لله الذي هو رجائنا حين يسود قلوبنا باعمالنا الحمد لله الذي يكشف ضرنا عند كربتنا، الحمد لله الذي يجزي بالاحسان احسانا، الحمد لله الذي يجزي بالصبر نجاتا،

(رواہ ابن ابی الدنیا بسند حسن)

حمد اس خدا کی ہے جو اپنے مانگنے والے کو محروم نہیں کرتا، حمد اس خدا کی ہے، جو اس شخص سے نہیں تھکتا جو اس پر بھروسہ کرے، حمد اس خدا کی ہے، جو ہمارا آسرا ہو جب ہماری تدبیریں منقطع ہو جاتی ہیں، حمد اس خدا کی ہو جو ہماری امید ہو جب ہمارے قلب ہماری اعمال کی وجہ سے سیاہ ہو جاتے ہیں، حمد اس خدا کی ہو جو ہماری تکلیف کے وقت ہماری مصیبت دور کرتا ہے، حمد اس خدا کی ہے، جو احسان کا بدلہ احسان سے دیتا ہے، حمد اس خدا کی ہے، جو صبر کا بدلہ نجات و رستگاری سے دیتا ہے۔

یہ ساری دعا حق تعالیٰ کی حمد و ثنا سے بھری ہوئی ہے، اس کا ہر جملہ ان تجربوں کو حافظہ میں تازہ کرتا ہے، جب کہ حق تعالیٰ کی خاص تائیدیں ہوئی تھیں، اور طوفان حوادث سے ہماری کشتی نکل آئی تھی، اور ہمارے دل سے بے اختیار یہ جملے نکلے تھے،

اللهم لك الحمد شكراً ولك المن فضلاً انت ربنا حقاً ونحن عبيدك رقاً،

اے اللہ تیرے ہی لئے ہر تعریف ہے شکر کے ساتھ، اور تیرا ہی احسان ہے فضل و کرم کے ساتھ، بے شک تو ہمارا رب ہے، پالن ہار، اور ہم تیرے بندے ہیں، ناتوان محتاج،

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے مقابلہ کو چلے اور جب حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حنین کی لڑائی کے لئے نکلے، تو اُن کی زبان پر حق تعالیٰ کی حمد و ثنا ہی جاری تھی،

کنت وتکون وانت حیّ لا تموتُ	تو ہے اور رہے گا، ! تو ایسا زندہ ہے جس کو
تنام العیونُ و تکدر النجوم وانت حیٌّ	موت نہیں ! آنکھیں سوتی ہیں، اور ستارے
قیوم لا تاخذک سنۃٌ ولا نومٌ	بدلتے ہیں، تو زندہ اور زندہ رکھنے والا
یا حیّ یا قیوم!	ہے ! تجھ کو اونگھ اور نیند نہیں چھو سکتی! یا

حیّ یا قیوم!

یاد رکھو کہ حق تعالیٰ کی رحمت و رافت جو ہماری پچھلی زندگی میں ہمارے ساتھ رہی ہے، وہ اب بھی ہم پر محیط ہے، وہی قوت جو گزشتہ زمانہ میں ہماری دستگیری کرتی رہی ہے ! اب بھی ہماری مدد کر رہی ہے، وہی فضل عمیم جس نے اب تک ہمیں سنبھالا ہے، اب بھی ہمیں سنبھال رہا ہے، !

حق تعالیٰ اب بھی وہی ہیں، ان میں تغیر نہیں، وہ تغیر سے منزہ و مادرا ہیں، یہ امر واقعی کہ انہوں نے ہمیں گزشتہ زندگی میں بلا و غم سے نجات دی ہے، اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ وہ اپنے ہی عدم تغیر و عدم تغیر کی وجہ سے ہمیں ہرگز فراموش نہ کریں گے !

سعدی اسی طریقہ کو جو ہم بیان پیش کر رہے ہیں، اصولاً استعمال کرتے ہوئے حق تعالیٰ کے گذشتہ احسانات کو یاد دلاتے ہوئے فرماتے ہیں :-

فراموشت نہ کرد ایزد در آن حال	کہ بودی نطفۂ مدفون و مدہوش!
روانت داد و عقل و طبع و ادراک	جمال و حسن و رائے و فکرت و ہوش!
دہ انگشت مرتب کرد بر کف	دو بازویت مرتب ساخت بر دوش!
کنون پنداری اے ناچیز ہمت	کہ خواہد کردنت روزے فراموش!

خوب سمجھ لو کہ صداقت جس وقت تک کہ وہ محض ایک ذہنی تعقل بنی رہتی ہے، ہماری مدد کرنے سے قاصر ہوتی ہے! لیکن جب ہمیں اس کا تحقق ہوتا ہے، وہ ایک ہمہ توان قوت بن جاتی ہے!! اب اہم بات جاننے کی یہ رہ جاتی ہے کہ صداقت کا تحقق کس طرح ہوتا ہے؟ یاد رکھو کہ جب ہم یہ یاد کرتے ہیں، کہ ہماری پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے ہم پر کیا کیا احسانات کئے ہیں، تو ہم اس صداقت کے تحقق کے قابل ہوتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے جو کچھ اس کے پہلے کیا ہے، وہ اب بھی کر سکتے ہیں، معاذ اللہ حق تعالیٰ کے ہاتھ کمزور نہیں ہوگئے ہیں کہ وہ ہماری حفاظت نہ کر سکیں، اور ہمیں بچا نہ سکیں، اور نہ ہی معاذ اللہ وہ بہرے ہیں کہ سُن نہ سکیں، وہ سمیع و بصیر ہیں، وہ علیم و قدیر ہیں، وہ ہر طرح کافی ہیں، اَلَیْسَ اللّٰهُ بِکَافٍ عَبْدَهٗ؟ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفٰى بِاللّٰهِ نَصِيرًا،

اگر ہم حق تعالیٰ کے ان احسانات کو یاد کرتے رہیں جو پچھلی زندگی میں ہم پر بارش کی طرح نازل ہوتے رہے ہیں تو ہمیں شدت سے اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ ہم حق تعالیٰ کا شکر ادا کریں، اُن کے جملہ احسانوں کا جملہ عنایتوں و کرموں کا، نعمتوں و رحمتوں کا، اب ہمیں ایسا کرنا چاہئے، اور خوب خوب کرنا چاہئے!

وحی غیر متلو کے الفاظ میں ہمیں کہنا چاہئے؛

اللّٰھُمَّ لَكَ الحمد كالذى تقول، وَ خيرا مِمّا نقول اللّٰھُمَّ لَكَ الحمد كُلّهٗ ولك الشكر كُلّهٗ ولك الملك كله، ولك الخلق كُلّه، بيدك الخير كُلّه، اليك يرجع الامر كُلّه!	حق تعالیٰ آپ کے لئے کُل حمد ہے جیسی کہ آپ فرماتے ہیں اور اس سے بڑھکر کہ ہم کہتے ہیں! حق تعالیٰ آپ ہی کے لئے تعریف ہے سب کی اور آپ ہی کے لئے شکر ہے سب کا، اور آپ ہی کے لئے حکومت ہے سب کی، اور آپ ہی کے لئے ہے مخلوق سب کی، آپ ہی کے ہاتھ میں بھلائی ہے سب کی اور آپ ہی کی طرف لوٹ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ کَفَانِیْ وَاٰوَانِیْ وَاَطْعَمَنِیْ وَسَقَانِیْ وَالَّذِیْ مَنَّ عَلَیَّ وَاَفْضَلَ وَالَّذِیْ اَعْطَانِیْ فَاَجْزَلَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ،	سب تعریف اس اللہ کی ہے جو مجھکو کافی ہوا اور جس نے مجھ کو ٹھکانا دیا، اور کھلایا، اور پلایا، اور مجھ پر احسان اور فضل کیا، اور مجھ کو مال و دولت دی، اور بہت دی، ہر حال میں اللہ کا شکر ہے۔
اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا يَنْبَغِیْ لِجَلَالِ وَجْهِكَ وَعَظِيْمِ سُلْطَانِكَ،	اے اللہ تجھکو ایسی تعریف ہے جو تیری ذات کی بزرگی، اور تیری بڑی بادشاہت کے سزاوار ہو۔

اس طرح حمد و شکر ادا کرنے سے تسبیح و تقدیس سے ہم میں ایک اعلیٰ شعور پیدا ہوتا ہے، ایک پختہ یقین، باطنی وقوف، براہ راست وجدان پیدا ہوتا ہے، جو عقلی علم یا تعقل سے ماوراء ہوتا ہے، اسکی کیفیت کا الفاظ میں ادا کرنا ممکن نہیں، ہمیں اس امر کا تحقق ہو جاتا ہے کہ جو کچھ بھی حق تعالیٰ نے اب تک کیا ہے وہ اب بھی کر سکتے ہیں۔

"اِنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَبِالْاِجَابَۃِ جَدِیْرٌ، نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْرُ"

۲۔ اب ہمیں جو کام کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم حق تعالیٰ کا جو زمین و آسمان کے خالق ہیں جن کے ہاتھ میں سب کی بھلائی ہے، اور جن کی طرف سب امور رجوع ہوتے ہیں، ان نعمتوں کے لئے شکر ادا کریں، جنکی ہمیں اب حاجت یا ضرورت ہو! ہمیں اس پر ایمان ہے، ہمیں اس امر کا تحقق حاصل ہے کہ حق تعالیٰ ہر دشوار کو آسان کر سکتے ہیں، اُن کے لئے ہر دشوار، سی کو آسان کر دینا آسان ہے (ان تیسیر کل عسیر علیک یسیر) پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے ایسا کیا ہے، اب بھی وہ کر سکتے ہیں، قطعاً کر سکتے ہیں، اس لئے ہم اُن کا شکر ادا کر رہے ہیں کہ انھوں نے ہماری دعا سن لی، اس نعمت کا ظہور جس کی ہمیں حاجت ہے، پردۂ غیب سے قطعاً

ہو رہا ہے، اور غیب میں تو وہ ظاہر ہو چکی، ہماری مراد وہان ہمین مل چکی! ہمارا ایمان اس لامتناہی قوت پر ہے جس کے لئے ہر دشوار آسان ہے، جس کے لئے ہر نا ممکن ممکن ہے، اور ہم ان چیزون کا جو ظاہر نہین ہوئین اس طرح ذکر کرتے ہین گویا کہ وہ ظاہر ہو چکین، یہی تاکید ہے ہمارے محبوب و مطاع صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی

اُدْعُوا اللّٰہَ وَاَنْتُمْ موقنونَ بالاجابۃ،	تم دعا مانگو، اور تم کو اس کے قبول ہونے کا یقین ہو،

حق تعالیٰ کا ایک نام مجیب بھی تو ہے یعنی دعا اور سوال قبول کرنے والے! ان کا ارشاد ہے

ادعونی استجب لکم،	مجھ کو پکارو مین تمھاری درخواست قبول کر لون گا،
اجیب دعوۃ الداع اذا دعانِ	جب کوئی مجھے پکارتا ہے، تو مین پکارنے والے کی بات کا جواب دیتا ہون،
من یدعونی فاستجیب لہ،	کوئی مجھ سے دعا کرتا ہے کہ مین اس کی دعا قبول کرون،
ما من مسلم یدعو بدعاءٍ الا استجیب لہٗ	جو مسلمان کوئی دعا کرتا ہے، تو اس کی دعا قبول ہوتی ہے،

یہ اور اس طرح کی اور یقین آفرینیون کے بعد اور خود اپنے ذاتی تجربہ کے بعد ہم دعا کے ساتھ ہی اجابت کی قبولیت کے یقین کے ساتھ حق تعالیٰ کا اس نعمت پر شکر ادا کرتے ہین جس کی ہمین حاجت ہے، اور یقین رکھتے ہین کہ یہ نعمت ہمین حاصل ہو چکی ہے، گو کہ ابھی پردۂ غیب سے اس کا ظہور نہین ہوا ہے،

بات یہ ہے کہ عام آدمی چاہتا ہے کہ حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنے سے پہلے نعمت کا ظہور ہو چکا ہو، وہ ظہور نعمت کے بعد شکر ادا کرتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس کی دعا اکثر موثر نہین ہوتی، جو شخص نعم[illegible]

ہمیشہ دعا کرتا رہتا ہے، اور حق تعالیٰ کا محض اس وجہ سے شکر ادا نہیں کرنا چاہتا کہ ابھی اس کی دعا کی قبولیت کے آثار و نتائج نہیں پیدا ہوئے ہیں، وہ ایمانِ کامل کی دولت سے محروم ہے، شاکر گذار (شکار) ذاکر (ذکار) مطیع و فرمانبردار، روح حق تعالیٰ کی نعمتوں اور عنایتوں کو اپنی طرف جذب کرتی ہے، تحمید و تسبیح ہم میں وہی شعور پیدا کرتی ہے، جو ہم میں اس وقت خود بخود پیدا ہوتا، جب ہماری دعا قبول ہو چکی ہوتی!

ہم اپنا رُخ اس ذات کی طرف کئے ہوئے ہیں، جو "فاطر سموٰت والارض" ہے، اس کے ثنا خوان ہیں، اس کی نعمتوں کا شکر ادا کر رہے ہیں، عرض کر رہے ہیں کہ حق تعالیٰ آپ خیرِ محض ہیں، رحمتِ مطلق ہیں، فکرِ تام ہیں، کمالِ مطلق ہیں، محسن ہیں، مکرم و منعم ہیں مفضل ہیں، وہاب ہیں، نافع، رحمن و رحیم ہیں، مجیب ہیں، آپ ہمارے حالات میں کامل الٰہی تطابق پیدا کر رہے ہیں، یہ تطابق ہمارے تخیل، ہمارے منصوبوں سے کہیں زیادہ کامل ہے! ہم نے اپنی جانیں آپ کے سپرد کر دی ہیں، اور اپنا منہ آپ کی طرف کیا ہے، اور اپنا کام آپ کو سونپ دیا ہے، لا ملجاء ولا منجاء الا الیک!

اس دعا و ثنا کے نتیجہ کے طور پر ہمارے شعور میں ایک انقلاب پیدا ہوتا ہے، تاریکی دور ہو جاتی ہے، اور قلب کی فضا نورانی ہو جاتی ہے، قلب مسرت سے بھر جاتا ہے، اطمینان، سکینہ، وقار، سرور کا مبدأ فیاض کی جانب سے مسلسل فیضان ہونے لگتا ہے، باطن انوار و کیفیتِ محبت سے لبریز ہو جاتا ہے، ہم جان لیتے ہیں کہ اب ہم حصارِ سلامتی میں ہیں، اور ہماری دعائیں عالمِ قدس میں پہنچ چکی ہیں، اب جو کچھ ہوگا، وہ خیر ہوگا، اگر ابھی خارج میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے، معاملات ویسے ہی نازک ہیں، لیکن ہمارا باطن یقین و مسرت سے پر ہو جاتا ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایمان ان اشیاء کے وجود پر گواہی ہے، جن کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے، ایمان ان اشیاء کی حقیقت یا جوہر ہے، جن کی ہم حق تعالیٰ سے توقع کرتے ہیں"!

اس یقین و مسرت و سکینت کی وجہ سے ہم پھر حق تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں، اُن کی حمد و ثنا کرتے ہیں، تسبیح و تقدیس میں مصروف ہو جاتے ہیں، اس نعمت کیلئے اس بخشش و فضل کیلئے جسکا ابھی ظہور نہیں ہوا اور جسکا وقوع ابھی قریب نظر نہیں آتا، ممکن ہے کہ اس کا کچھ عرصہ کے لئے ظہور نہ ہو، وقوع نہ ہو لیکن یہی عدم ظہور، عدم وقوع ہمیں اپنی قوت ایمانیہ سے کام لینے کا موقع عطا کرتا ہے کہ ہم اس بار پسندیدہ کے حمد و ثنا میں مشغول و مصروف رہیں جس کے ہاتھوں میں سب کی بھلائی ہے، اور ہر چیز کا پورا اختیار ہے ؛ فسبحان الذی بیدہ ملکوت کل شیئ و الیہ ترجعون ؛

جامی از یار پسندیدہ مبر ید عاشا
کان پسندیدہ جز کار پسندی نکند

ہم شکر ادا کرتے ہیں، حمد و ثنا کرتے ہیں اس نعمت پر بھی جس کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے، لیکن جس کے متعلق ہمارا ایمان ہمیں یقین دلاتا ہے کہ یہ نعمت حق تعالیٰ نے ہمیں عطا کر دی ہے، اور وہ ظاہر ہونے والی ہے، کہا جاتا ہے کہ جب بارش کی دعا کے لئے لوگ جمع ہونے لگے، تو ایک بچی اپنی چھتری ساتھ لئے دعا میں شریک ہونے پہنچی، اس کو یقین تھا کہ بارش اب قطعاً ہوگی، ہمارا ایمان بھی اس معصوم جان کی طرح ہونا چاہیئے کہ مبدا رفیاض کی جانب سے وہ نعمت ہمیں قطعاً عطا ہوگی جس کا سوال ہم نے کیا ہے، جسقدر ہماری قوت ایمانی قوی ہوگی، اسی قدر ہمارے تمام امور میں کامیابی و کامرانی نصیب ہوگی، اور ہماری ساری پریشانیاں سلجھ جائینگی، مومن اپنی ایمانی قوت ہی سے ہمیشہ کام لیتا ہے، اور کامران ہوتا ہے،

بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس نعمت کا خارجی ظہور نہیں ہوتا، جب ایسا ہو تو یقین رکھو کہ یہ ہمیں ایک بہتر حالت کی طرف منتقل کرنیکے لئے ہوا ہے اور ہمیں حق تعالیٰ کی حکمت و رحمت کا عمیق علم عطا کرنا مقصود ہے اسلئے بجائے حزن و یاس کے ہمیں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا میں مصروف رہنا چاہیئے، یہ ہمارے ایمان کی پہلی آزمائش ہے، اس خاص وقت کی دعا یہ ہے :-

اللّٰھم لک الحمد حمدًا دائمًا مع	اے اللہ حمد تیرے ہی لئے ہے ایسی حمد کہ تیری
دوامک ولک الحمد خالدًا مع	ہمیشگی کے ساتھ وہ بھی ہمیشہ رہے، اور تیرے
خلودک ولک الحمد حمدًا لا منتھیٰ	ہی لئے حمد ہے، ایسی حمد کہ تیرے دوام کے ساتھ
لہٗ دون مشیتک ولک الحمد لا یرید	وہ بھی دائم رہے، اور تیرے ہی لئے حمد ہے ایسی
قائلہ الا رضاک ولک الحمد حمدًا	حمد کہ اس کی انتہا تیری مشیت کے ادھر نہیں ہے
عند کل طرفۃ عین وتنفس اللّٰھم	تیرے ہی لئے حمد ہے ایسی حمد کہ اس کے قائل کا
اقبل بقلبی الی دینک واحفظ من	مقصود تیری ہی خوشنودی کا ہے، اور تیرے ہی لئے
ورائنا برحمتک اللّٰھم ثبتنی	حمد ہے ایسی حمد جو ہر پلک جھپکانے اور ہر سانس لینے کے
ان ازل واھدنی ان اضل	ساتھ ہو، اے اللہ میرے دل کو اپنے دین کی طرف
(کنز العمال عن ابی الدرداء وعلی)	متوجہ کر دے، اور ہماری حفاظت ہمارے اوپر سے
	رکھ، اپنی رحمت کے ساتھ! اے اللہ مجھے ثابت قدم
	رکھ کہ کہیں ڈگ نہ جاؤں اور مجھے ہدایت پر رکھ

ہم اس دعا میں مصروف رہتے ہیں حق تعالیٰ کی ثنا و حمد میں مشغول رہتے ہیں، یہاں تک کہ ہمیں اس کی کوئی پرواہ نہیں رہتی کہ مصیبت سے نجات کا سامان پردۂ غیب سے ظاہر ہوا ہے کہ نہیں اور بالآخر شعور کا وہ نکتہ نمایاں ہوتا ہے، جب اس نجات کا خیال ہی قلب میں خطور نہیں کرتا، اور ہم حق تعالیٰ کی حمد و ثنا میں صرف حق تعالیٰ ہی کی خاطر مشغول و مصروف ہو جاتے ہیں! رضا و موافقت مولیٰ کے مقام کی طرف ہمارا عروج ہوتا ہے!! اب نہ ہم میں کوئی ارادہ باقی رہتا ہے، نہ کوئی خواہش، نہ فعل نہ اختیار، یہ سب ارادہ و فعل حق میں غائب و فانی ہو جاتے ہیں!!

آمد خبرے ز آمد او من بعد خبر نماند مارا

یہی شیخ جیلی کے الفاظ ہین، "الراحۃ الکبریٰ والجنۃ المعجلہ فی الدنیا والآخرۃ" ہر اسی کا نام اطمینانِ قلب ہے جس کی طرف اس آیۃ کریمہ مین اشارہ کیا گیا ہے،

الذین آمنوا وتطمئن قلوبھم	جو لوگ ایمان لائے اور ان کے قلب
بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن	اللہ تعالیٰ کے ذکر سے مطمئن ہو گئے، ہان
القلوب!	اللہ ہی کے ذکر سے دل کو سکون و طمینان
(پ ۱۳، ع ۱۰)	حاصل ہوتا ہے،

اطمینانِ قلب یا نفسِ مطمئنہ کے حصول کے بعد بندۂ مومن حق تعالیٰ سے راضی ہو کر جنت ذات مین داخل ہو جاتا ہے،:-

یٰاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ!!! (پ ۳۰-ع ۱۴)

یہی حریت نامہ ہے، یعنی حق تعالیٰ کا پانا اور اُن سے راضی و مسرور رہنا:-

یار با ماست چہ حاجت کہ زیادہ طلبم
دولتِ صحبتِ آن مونسِ جانِ ما را بس   (حافظ)

قُلِ اللہ ثُمَّ ذَرْھُمْ،

جلد دوم مہاجرین اوّل

اس مین خلفائے راشدین کے علاوہ بقیہ حضرت عشرہ مبشرہ، اکابر بنی ہاشم و قریش اور اُن صحابہؓ کے حالات سوانح اخلاق اور فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے شروع مین ایک مفصل مقدمہ مین قریش کی تاریخ اور قبائلِ مہاجرین کی تفصیل کی گئی ہے، اور مہاجرین کے مخصوص فضائل بیان کیے گئے ہین

قیمت:- ۳ روپیہ   "منیجر"

اصحاب الفیل کا واقعہ

اور

اُس کی تاریخ

از مولانا ابو الجلال صاحب ندوی

(۲)

طیر | ان تمام تفصیلات کو خدا نے حذف کر کے قرآن میں صرف اتنا کہا کہ تجھے کیا اس بات کا علم نہیں ہے کہ تیرے رب نے اصحاب فیل کے ساتھ کیا کیا؟ کیا ان کی کارروائی کو ملیامیٹ نہیں کر دیا، پھر ان پر جھنڈ کی جھنڈ چڑیاں بھیجیں،

یہ چڑیاں یقیناً مردار خوار چڑیاں تھیں، جو مردوں کو کھانے کے لئے آئی تھیں، عرب میں ایک طویل زمانہ سے کشت و خون کا بازار گرم تھا، لڑائیاں ہوتی تھیں، اور بسا اوقات اتنے آدمی مرتے تھے کہ لوگ اُن کی لاشیں میدان میں چھوڑ جاتے تھے، دریدبن الصمہ کا شعر ہے کہ

فان تنج تدمی عارضاک فاننا   ترکنا بنیک للضباع وللرخم

زخمی منہ کئے اگر تو بھاگ نکلا ہے، تو ہم نے تیرے بیٹوں کو بجوؤں اور گدھوں کے لئے چھوڑ دیا ہے"

اصحاب فیل کی جنگی کوششوں اور تدبیروں کی ناکامی کے ذکر کے عین بعد ارسال طیر کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حملہ آور نے بری طرح شکست کھائی تھی، اور اپنے زخمیوں اور مردہ لاشوں کو میدان میں چھوڑ بھاگے، جن پر مردار خوار چڑیاں ٹوٹ پڑیں، بعض روایات کے مطابق یہ چڑیاں مردار خوار نہ تھیں

بلکہ کچھ اور قسم کی تھیں، مگر بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مردار خور تھیں، چنانچہ ابن جریر نے حضرت ابن عباسؓ سے تخریج کی ہے،

کانت طیراً لھا خراطیم کخراطیم الطیر واکف کاکف الکلاب	ان چڑیوں کی چونچیں تو چڑیوں کی سی تھیں مگر چنگل کتے کے پنجے معلوم ہوتے تھے،

حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں :-

طیراً خضراً لھا مناقیر صفر	اُن کا رنگ ہرا تھا۔ مگر اُن کی چونچیں پیلی تھیں۔

حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ

کانت طیراً اخضراً لھا رؤس کرؤس اسباع،	وہ چڑیاں تھیں ہرے رنگ کی، مگر اُن کے سر درندوں کے سے تھے،

چڑیوں کا یہ حلیہ ان کی پوری حقیقت ظاہر کرتا ہے، بعض روایتوں میں ان چڑیوں کا رنگ سیاہ بتایا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ ہر چڑیا کی چونچ اور چنگل میں سنگریزے تھے، جن سے وہ اصحاب فیل کو مارتی تھیں، مگر یہ روایتیں کسی ایسے شخص پر منتہی نہیں ہوتیں جس کے بیان کو حضرت ابن عباسؓ کی ٹکر کا قرار دیا جا سکے، لیکن یہ ناممکن بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ مردار خوار چڑیوں کے علاوہ دانہ کھانے والی چڑیاں بھی اس امید میں آئی ہوں کہ ان کو دانہ مل جائے گا، مردار خوار چڑیوں کا پتھر پھینکنا بھی خلاف قیاس نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ جب وہ کسی گوشت کے لوتھڑے پر لپکتی ہوں تو چنگل میں محصب کے کنکر بھی لیکر اڑتی ہوں، اور وہ کنکر اصحاب فیل پر گرتے ہوں، مگر قرآن میں جیسا کہ محل استعمال بتاتا ہے طیراً ابابیل یعنی پے در پے آنے والی چڑیوں کی آمد سے مراد یقینی طور پر یہ ہے کہ گوشت خور چڑیوں کا جھنڈ ان پر ٹوٹ پڑا تھا،

رمی حجارہ ارسال طیر کے ذکر کے بعد خدا نے فرمایا ترمیھم؛ اس لفظ کے دو معنی ہو سکتے ہیں، وہ

مارتی تھیں، (۳) تو مارتا تھا،

اصول فقہ کے ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر اس قسم کے ذو معانی الفاظ کسی عبارت میں ہون تو بیک وقت دونون معنی مراد نہیں لئے جا سکتے، بلکہ ایک ہی مراد ہوگا، جہان تک آیات احکام کا تعلق ہو وہان تک یہ فیصلہ بالکل صحیح ہو آیات احکام از قسم محکمات ہین محکم اس آیت کو کہتے ہین جس کا ایک ہی مطلب ہو سکتا ہو اگرچہ محکم آیتون مین بھی ذو معانی الفاظ ہوتے ہین لیکن سیاق وسباق اور محل کلام ایک معنی کو اس طرح متعین کر دیتا ہے کہ دوسرے کا تصور نہین کیا جا سکتا، لیکن ایک ادیب بعض اوقات بالارادہ لفظ کو اس طرح استعمال کرتا ہے کہ سننے والا یہ تو سمجھ جاتا ہے کہ اصل مراد تو فلان مفہوم ہے، مگر اس کے ساتھ دوسرے مفہوم کی طرف بھی خیال منعطف ہوتا ہے، قرآن مین بھی ایسے مشتبہ الفاظ رکھنے والی آیتین ہین، چنانچہ خود قرآن مجید مین ہے کہ

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ	اسی (توراۃ وانجیل بھیجنے والے) نے تجھ پر بھی کتاب
مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ	اتاری، جس مین کچھ آیتین واضح مراد والی
الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ	ہین، اور وہی کتاب کی بنیادی آیتین ہین اور
	دوسری متشابہ آیتین ہین،

متشابہ آیتون مین لفظ اس طرح ہوتا ہے کہ سیاق وسباق ایک مفہوم کے علاوہ دوسرے مفہوم کی طرف بھی ذہن کو متوجہ ہونے دیتا ہے،

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ	تو جن لوگون کے دلون مین کجی ہوتی ہے، وہ اس کے
مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ	ابہامی مطلب کے پیچھے پڑ جاتے ہین فتنہ کی تلاش
ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ	اور اس کے راز کی تلاش مین، حالانکہ اس کا راز
إِلَّا اللَّهُ،	تو خدا ہی جانتا ہے۔

متشابہ آیت کا کوئی ایسا مطلب نہین ہو سکتا، جو محکم آیتون سے لڑتا ہوا ہو، لیکن ٹیڑھی طبیعت اس

کج دماغ والے محکم آیتوں کو متشابہ آیتوں سے ٹکرا دینے کی کوشش کیا کرتے ہیں،

وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا	مگر جن کا علم استوار ہے، وہ کہتے ہیں کہ
کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّا	ہم کو تو ایمان ہے کہ ہر ایک بات ہمارے
اُولُوا الْاَلْبَابِ،	رب کی جانب سے ہے، مگر سمجھ وہی سکتے

ہیں، جو سمجھ دار ہیں،

ایک ادیب جب کسی لفظ کو اس طرح استعمال کرتا ہے کہ حقیقی مطلب کے سوا سننے والے کا خیال کسی اور مطلب کی طرف بھی جا سکے تو بعض اوقات دوسرا مفہوم محض ایہام ہوتا ہے، اس کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہوتا، لیکن قرآن کے کسی لفظ کے ایہامی مطلب کا بھی غلط ہونا غیر ممکن ہے، کیونکہ

اِنَّهٗ لَکِتَابٌ عَزِیْزٌ لَّا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ	وہ نہایت استوار کتاب ہے، باطل
مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ،	اس کے قریب نہیں آتا، نہ تو اس کے

سامنے سے اور نہ پیچھے سے،

اس لئے "ترمیھم" بول کر اس کے دو معنی میں سے ایک کو خدا نے بطور اصل مقصود مراد لیا ہے اور دوسرے معنی کی طرف لطف کلام کے لئے ایہام کیا ہے، اصل مقصود تو ظاہر کلام کے مطابق یہ ہے کہ "تو تو انھیں صرف سجیل کے پتھروں سے مارتا تھا، مگر اس نے ان کو ایسا بنا دیا، جیسے کہ وہ کھایا ہوا بھس تھے،

لیکن ایہام اس حقیقت کی طرف کیا کہ ان پر چڑیاں بھی کنکر برساتی تھیں، امام مفسرین نے اسی ایہامی مفہوم کو ترجیح دیدی جو واقعہ کے اعتبار سے غلط بھی نہیں تھا، نفیل خثعمی نے جو کہ واقعہ کا عینی شاہد ہے ایک شعر میں کہا ہے کہ

حمدت اللّٰہ اذ عاینت طیرا	وخفت حجارۃ تلقی علینا

مارتی تھین، (۲) تو مارتا تھا،

اصول فقہ کے ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر اس قسم کے ذو معانی الفاظ کسی عبارت مین ہون تو بیک وقت دونون معنی مراد نہین لئے جا سکتے، بلکہ ایک ہی مراد ہوگا، جہان تک آیات احکام کا تعلق ہو وہان تک یہ فیصلہ بالکل صحیح ہو آیات احکام از قسم محکمات ہین محکم اس آیت کو کہتے ہین جسکا ایک ہی مطلب سمجھ سکتا ہو، اگرچہ محکم آیتون مین بھی ذو معانی الفاظ ہوتے ہین لیکن سیاق وسباق اور محل کلام ایک معنی کو اس طرح متعین کر دیتا ہے کہ دوسرے کا تصور نہین کیا جا سکتا، لیکن ایک ادیب بعض اوقات بالارادہ لفظ کو اس طرح استعمال کرتا ہے کہ سننے والا یہ تو سمجھ جاتا ہے کہ اصل مراد تو فلان مفہوم ہے مگر اس کے ساتھ دوسرے مفہوم کی طرف بھی خیال منعطف ہوتا ہے، قرآن مین بھی ایسے مشتبہ الفاظ رکھنے والی آیتین ہین، چنانچہ خود قرآن مجید مین ہے کہ

هُوَ الذی انزل علیک الکتاب	اسی (توراۃ وانجیل بھیجنے والے) نے تجھ پر بھی کتاب
منه آیات محکمات هُنَّ امّ	اتاری، جس مین کچھ آیتین واضح مراد والی
الکتاب واخر متشابهات	ہین، اور وہی کتاب کی بنیاد ہی آیتین ہین اور
	دوسری متشابہ آیتین ہین،

متشابہ آیتون مین لفظ اس طرح ہوتا ہے کہ سیاق وسباق ایک مفہوم کے علاوہ دوسرے مفہوم کی طرف بھی ذہن کو متوجہ ہونے دیتا ہے،

فَاَمَّا الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون	تو جن کے دلون مین کجی ہوتی ہے، وہ اس کے
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و	ایہامی مطلب کے پیچھے پڑ جاتے ہین فتنہ کی تلاش
ابتغاء تاویله وما یعلم تاویله	اور اس کے راز کی تلاش مین، حالانکہ اس کا راز
الا الله،	تو خدا ہی جانتا ہے۔

متشابہ آیت کا کوئی ایسا مطلب نہین ہو سکتا، جو محکم آیتون سے لڑتا ہوا ہو، لیکن ٹیڑھی طبیعت اہ

کج دماغ والے محکم آیتون کو متشابہ آیتون سے ٹکرا دینے کی کوشش کیا کرتے ہین،

وَالرّاسِخون فی العلمِ یقولون آمَنّا	مگر جن کا علم استوار ہے، وہ کہتے ہین کہ
کل مِنْ عنْد ربّنا وَمَا یذّکّر الا	ہم کو تو ایمان ہے کہ ہر ایک بات ہمارے
اُولوا الالباب،	رب کی جانب سے ہے، مگر سمجھ وہی سکتے

ہین، جو سمجھ دار ہین،

ایک ادیب جب کسی لفظ کو اس طرح استعمال کرتا ہے کہ حقیقی مطلب کے سوا سننے والے کا خیال کسی اور مطلب کی طرف بھی جا سکے تو بعض اوقات دوسرا مفہوم محض ایہام ہوتا ہے، اس کا سچ ہونا ضروری نہین ہوتا، لیکن قرآن کے کسی لفظ کے ایہامی مطلب کا بھی غلط ہونا غیر ممکن ہے، کیونکہ

انّہ لکتاب عزیزلا یاتیہ الباطل	وہ نہایت استوار کتاب ہے، باطل
مِنْ بین یدیہ ولا من خلفہ،	اس کے قریب نہین آتا، نہ تو اس کے

سامنے سے اور نہ پیچھے سے،

اس لئے "ترمیھم" بول کر اس کے دو معنی مین سے ایک کو خدا نے بطور اصل مقصود مراد لیا ہے اور دوسرے معنیٰ کی طرف لطف کلام کے لئے ایہام کیا ہے، اصل مقصود تو ظاہر کلام کے مطابق یہ ہے کہ

"تو تو انھین صرف سجیل کے پتھرون سے مارتا تھا، مگر اُس نے اُن کو ایسا بنا دیا، جیسے کہ وہ کھایا ہوا بُھس تھے،

لیکن ایہام اس حقیقت کی طرف کیا کہ ان پر چڑیان بھی کنکر برساتی تھین، بہرحال مفسرین نے کسی ایہامی مفہوم کو ترجیح دیدی جو واقعہ کے اعتبار سے غلط بھی نہین تھا، نفیل خثعمی نے جو کہ واقعہ کا عینی شاہد ہے ایک شعر مین کہا ہے کہ

حمدت اللہ اذ عاینت طیرا وخفت حجارۃ تلقی علینا

رو ینہ لو رایت ولا ترہ لدی جنب المحصب ماراینا

مین نے خدا کا شکر ادا کیا، جب مین نے چڑیان دیکھین، اور مجھے خوف ہوا کہ ہم پر بھی پتھر نہ برسین، اے رو ینہ محصب کے پاس جو ہم نے دیکھا کاش تو نے بھی دیکھا ہوتا، مگر اب تو کبھی یہ ماجرا نہ دیکھے گی،

اس شعر سے اندازہ ہوتا ہے کہ چڑیون کی سنگ باری کا خوف نفیل کو بھی ہوا تھا، جو بطور اسیر ابرہہ کی فوج مین تھا، عبداللہ بن الزبعری کا یہ شعر صورتِ واقعہ کو اور بھی ظاہر کر دیتا ہے،

فانسلت علیھم الطیر بالجندل حتی کانہ مرجوم

چڑیان اُن کے اوپر پتھر کے ساتھ ٹوٹ پڑین، یہان تک کہ وہ ایسا ہو گیا جیسے کہ اس پر پتھراؤ کیا گیا ہو،

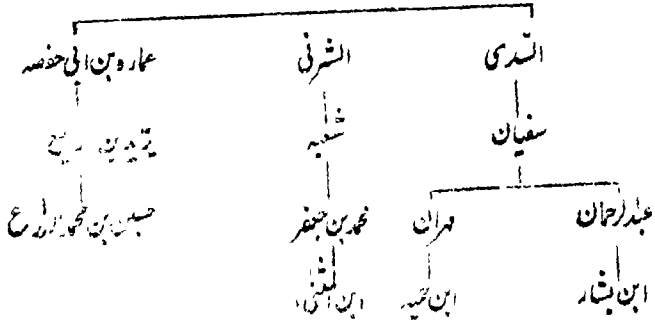
اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ زخمی اصحاب فیل کو سب سے زیادہ تکلیف ان سنگ ریزون سے پہنچی، جو اُن پر چڑیون کے چنگل سے گرتے تھے لیکن حقیقی مفہوم ترمیھم کا یہی ہے کہ تو مارتا تھا،

تاہم مفسرین نے واقعہ کی جس صورت کو زیادہ شوق سے بتایا ہے اسے بھی منشائے متکلم کے خلاف نہین قرار دیا جا سکتا، اگر خداوند عالم کا مقصود یہ ہوتا کہ "ترمیھم" کا وہی مطلب لیا جائے، جو لفظا سے متبادر ہے تو رمی کنار کا ذکر ارسال طیر سے پہلے ہوتا،

سجیل ہم نے جس دلیل سے "ترمیھم" کا اصلی مفہوم "تو مارتا تھا" ظاہر کیا ہے، اور "وہ مارتی تھین" کو ایہامی قرار دیا ہے، وہ لفظ سجیل مین مضمر ہے، سجیل وہ پتھر نہین ہو سکتا جسے چڑیان پھینک سکتی ہون؛ سجیل کو عام طور پر سنگ وگل کا معرب سمجھا جاتا ہے، اور تو اور اس دور کے امام التفسیر علامہ فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے معرب مانا ہے، غالبًا انھون نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ایک قول کی بنا پر یہ بات فرمائی ہے،

لغت کی تحقیق میں بڑے بڑے اکابر روایتوں کو پرکھنے کا وہ اصول مرعی نہیں رکھتے جو واقعات واحکام سے متعلق روایتوں کے سلسلہ میں برتتے ہیں، اگر ہم لغت کی تحقیق کو بھی اسی قدر اہمیت دیں جس قدر واقعات واحکام کی تحقیق کو دیتے ہیں، تو اس قول کا استناد حضرت ابن عباسؓ کی طرف مشکوک ہو جاتا ہے، امام ابن جریر نے اس قول کو جن سندوں سے نقل کیا ہے اُن کی تشریح حسب ذیل ہے،

عکرمہ

- السدی
  - سفیان
    - عبدالرحمان
      - ابن بشار
    - مہران
      - ابن حمید
- الشرقی
  - شعبہ
    - محمد بن جعفر
      - ابن المثنیٰ
- عمارہ بن ابی حفصہ
  - یزید بن زریع
    - حسین بن محمد الذارع

السدی کی روایت میں حضرت عکرمہ سے اوپر حضرت ابن عباسؓ کا نام ہے، باقی دو بزرگ قول کو حضرت عکرمہ پر منتہی کرتے ہیں،

چونکہ حسین بن محمد کی روایت میں واسطے کم ہیں، اس لئے یہ زیادہ معتبر ہے، حسین بن محمد کے قول کے مطابق حضرت عکرمہ نے "سجیل" کا مرادف "طین" کو بتایا ہے، حضرت عکرمہ کی یہ تفسیر خود قرآن کریم سے ماخوذ ہے، حضرت لوطؑ کے قصہ میں خدا نے فرشتوں کا قول ایک جگہ نقل کیا ہے،

اِنَّآ اُرْسِلْنَآ اِلٰی قَوْمٍ مُّجْرِمِیْنَ لِنُرْسِلَ عَلَیْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ طِیْنٍ،	ہم کو ایک مجرم قوم پر بھیجا گیا ہے کہ پتھر برسائے جائیں کو بھیجا گیا ہے

دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ

وَاَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّیْلٍ	اور ہم نے ان پر سجیل کے پتھر برسائے،

ان دونوں آیتوں کا مقابلہ یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ طین اور سجیل مرادف الفاظ ہیں، ابن حمید

کی روایت یہ ہے کہ

قال طین فی حجارۃ فرمایا کہ مٹی پتھر تلے کی،

دیکھو روایت میں ایک واسطہ بڑھا جس سے سند میں ایک نام اور متن میں ایک لفظ اور بڑھ گیا، سجیل کے لفظ میں اگر پتھر کا مفہوم مضمن ہوتا، تو "حجارہ من سجیل" کہنے کی ضرورت نہ تھی،

ابن حمید کے یہ الفاظ ابن بشار اور ابن المثنیٰ کی زبان پر عربی کے بجائے فارسی بن گئے، قال "سنگ وگل" یہ سنگ وگل" ترجمہ ہے "حجارہ من طین" کا، یہ خیال کرنا درست نہیں ہے کہ سجیل معرب ہے "سنگ وگل" کا، عربی کے چند الفاظ مثلاً

سجا البحر (سمندر ساکن ہوگیا) ارض مسجومہ (بارش کی وجہ سے گیلی زمین) بحر مسجور (بھرا سمندر) مساجر (سیلاب کی وجہ سے بھرا ہوا گڑھا) سجلت الماء (میں نے پانی انڈیلا) شہادت دیتے ہیں کہ س اور ج کا ابتدائی مفہوم پانی اور بارش سے تعلق رکھتا تھا، قرآن مجید کے اندر ایک ہی چیز کے لئے ایک بار طین، اور ایک بار سجیل کا لفظ "حجارۃ" کا مضاف الیہ بن کر مستعمل ہونا، اس بات کا ثبوت ہے کہ سجیل کا ترجمہ "سنگ وگل" نہیں، بلکہ "آب وگل" ہوگا، پانی ملی ہوئی مٹی شدید گرمی سے اکثر و بیشتر پتھر کی سی کڑی اور سخت ہو جاتی ہے، اسی چیز کو خدا نے ایک مرتبہ حجارۃ من طین کہا اور ایک بار حجارۃ من سجیل کہا، چڑیوں کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مٹی کے ڈھیلے لے کر حملہ آور ہوئی تھیں، البتہ انسانوں کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ قریش کے پاس سر و سامان جنگ کی قلت تھی، زمانہ جنگ کا نہ تھا، لوگ اسلحہ سے آراستہ نہ تھے، اس لئے انھوں نے مقابلہ میں مٹی کے ڈھیلے بھی چلائے، اُن کا یہ اوزار اتنی بڑی فوج کو شکست کیا دیتا، آنکھوں میں خاک بھی نہیں جھونک سکتا تھا، لیکن خدا نے پتھر یلی آندھی بھیج کر اصحاب فیل کو ایسا مٹایا، جیسے کہ وہ کھایا ہوا بھس تھے، اور اللہ تعالیٰ کی تائید سے قریش کامیاب ہوئے، اور اصحاب فیل نے زبردست شکست کھائی، عبداللہ بن الزبعری کہتا ہے کہ

سائل امیر الحبش عنها ما رأی — ولسوف ینبی الجاہلین علیمها
ستون الفا لم یؤبوا ارضهم — ولم یعش بعد الایاب سقیمها

امیر فوج سے پوچھنا جو اس نے دیکھا، جاہلون کو واقف کار خبر دے گا، ان مین سے ۶۰ ہزار اپنے دیس کو واپس نہ جا سکے، اور واپسی کے بعد زخمی زندہ نہین رہے،

عصف مأکول اصحاب فیل کی شکست کی تصویر خدا نے انھین "عصف مأکول" سے تشبیہ دیکر کھینچی ہے، زراعت کا وہ جزو جو جانورون کے کھانے مین آتا ہے، کھایا ہوا بھس بالکل ناکارہ اور بے جان ہوتا ہے، اس کی کوئی قدر و قیمت باقی نہین رہتی، اُن کی اس ہزیمت کے لئے اس تشبیہ سے بہتر تصویر کشی نہین ہو سکتی، غالباً اس تشبیہ سے اصحاب فیل کے ہم قومون اور اُن کی ملت والون کو یہ بھی یاد دلانا مقصود تھا کہ تمھاری کتب مقدسہ مین پہلے سے یہ بتا دیا گیا ہے کہ "شریرون کا انجام یہی ہوتا ہے کہ جب ان کی سرکشی بڑھ جاتی ہے، تو وہ اس بھس کی مانند ہو جاتے ہین جس کو ہوا اڑائے پھرتی ہے" (زبور ۱-۵، یسعیاہ ۱۷: ۱۳)

اصحاب فیل کے "عصف مأکول" ہو جانے کا اثر یہ ہوا کہ واقعہ فیل کے بعد ایک سال بھی نہ گذرا تھا کہ یمن سے ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، حبش مین بھی انقلاب برپا ہوا، اور وہان بھی ایک دوسری حکومت قائم ہو گئی،

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ اہل حبش نے عرب کو غلام بنانے کی غرض سے مکہ پر حملہ کیا تھا،

۲۔ اُن کا ارادہ مکہ کو ڈھا دینے کا تھا،

۳۔ اور اس کے لئے وہ دس لاکھ کی فوج لے کر بڑے سروسامان سے چڑھے تھے کہ ایک ہی ریلہ مین سارے عرب کو زیر کر لین،

۴۔ عربون نے متعدد جگہ ان کا ناکام مقابلہ کیا،

۵ - جب وہ مکہ کے پاس پہنچے تو عربون کے پاس اُن سے لڑنے کے لئے مٹی کے پتھرون کے سوا کوئی اوزار نہین تھا، تاہم انھون نے ہمت نہین ہاری اور اسی سے مقابلہ کیا،

۶ - اور خدا نے پتھریلی آندھی بھیج کر اُن کے دشمنون کو شکست دی،

۷ - اور مردار چڑیون کو ان پر مسلط کر دیا، جو اُن کی لاشون کو نوچ نوچ کر کھانے لگین،

۸ - اور ۶۰ ہزار کشتے چھوڑ کر یہ فوج بھاگی، واپسی کے بعد زخمی بھی زندہ نہین بچے،

عرب مین سب سے پہلے چیچک اسی سال نمودار ہوئی، اس لئے ہر بات کو اپنی عقل کے مطابق ماننے والے بعض نئے مفسرین یہ خیال کرتے ہین کہ اصحاب فیل کی ہلاکت چیچک کی وجہ سے ہوئی، مگر یہ خیال واقعہ کا عکس ہے، اصحاب فیل کو قدرتی خشت باری نے ہلاک کیا، اُن کی لاشین عرصہ تک میدان مین پڑی سڑتی رہین جس سے وبا پھیل گئی، اس کے بعد سیلاب آیا، جو لاشین بہا لے گیا لیکن اس واقعہ کا تعلق سورۂ فیل کی کسی آیت سے نہین ہے،

اجلاس آل انڈیا اورینٹل کانفرنس منعقدہ لکھنؤ یونیورسٹی

گذشتہ مہینہ ۳، ۴، ۵ اکتوبر کو آل انڈیا اورینٹل کانفرنس کا سولھوان اجلاس لکھنؤ یونیورسٹی میں ہوا ہندوستان اور بیرونِ ہند کے تعلیمی و علمی ادارون کے چار ساڑھے چار سو نمایندون نے اس میں شرکت کی آنریبل وزیر اعظم پنڈت پنتھ نے اجلاس عام کا افتتاح اور پنڈت نیلکنٹھ شاستری نے اس کی صدارت کی افتتاحی تقریرون مین یونیورسٹی کے لائق وائس چانسلر مسٹر نرندر دیو کی تقریر بہت موزون و مناسب تھی، اجلاس سے متعلق مخطوطات کی ایک نمایش بھی تھی جس مین قلمی کتابون، فرامین، کتبات، تصویرون، مرقعون اور دوسرے نوادر کا اچھا ذخیرہ جمع کیا گیا تھا، جس مین سید مسعود حسن صاحب رضوی کے ذاتی کتب خانہ کے نوادر خصوصیت کے ساتھ زیادہ اہم تھے،

اگرچہ یہ اجلاس مختلف حیثیتون سے کامیاب رہا لیکن ایک بات کا اظہار ضروری ہے، آل انڈیا اورینٹل کانفرنس ایک خالص علمی ادارہ ہے، اس کو تنگ نظری اور فرقہ پروری سے بلند ہونا چاہیے، مگر یہ مرض اتنا عام ہو چکا ہے کہ یہ ادارہ بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکا، اور مختلف تقریرون مین اس کے اثرات اور ہندو کلچر کے احیاء کا تصور نمایان تھا، جس کی تفصیل کچھ خوشگوار نہین ہے، سب سے زیادہ افسوس یہ ہے کہ اردو کے مقامی صحافیون کو نظرانداز کر دیا گیا تھا، جن کی عدم شرکت سے بڑی کمی رہ گئی،

گو دوسرے شعبون کے مقابلہ مین عربی، فارسی، اردو اور اسلامک کلچر کے شعبہ مین نمایندون کی تعداد کم تھی لیکن ان شعبون کے لائق صدر و سکریٹری ڈاکٹر وحید مرزا، ڈاکٹر نذیر احمد، پروفیسر مسعود حسن صاحب رضوی اور آل احمد صاحب سرور کی کوششون سے ان کے مقالات کی تعداد توقع سے زیادہ تھی، راقم الحروف نے

"اردو کی لسانی، علمی اور تمدنی اہمیت" پر مقالہ پیش کیا تھا جو انشاء اللہ معارف کے آیندہ نمبر میں شائع ہوگا، باقی مقالات اور ان کے نامہ نگاروں کی تفصیل حسب ذیل ہے،

مقالات شعبۂ عربی و فارسی | اس شعبہ کے صدر ڈاکٹر نظام الدین احمد جامعہ عثمانیہ منتخب ہوئے تھے مگر وہ وقت پر نہ پہنچ سکے، اس لئے ان کے بجائے ڈاکٹر وحید مرزا نے صدارت کے فرائض انجام دئے، اس شعبہ میں حسب ذیل مقالے پڑھے گئے،

۱۔ "عربوں کے فن تاریخ نویسی پر سرسری نظر" :ڈاکٹر عبد العلیم صدر شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ،

۲۔ "مرزا غازی بیگ ترخان اور شعراء کی سرپرستی" : سید اختر مسعود ایم اے، ریسرچ اسکالر لکھنؤ یونیورسٹی

۳۔ "آٹھویں صدی ہجری کے ایک نادر عربی مخطوطہ کی اہمیت" :۔ سید حسن عسکری پروفیسر شعبۂ تاریخ پٹنہ یونیورسٹی

۴۔ "باقر آغا کے مقالہ پر ایک تبصرہ" :۔ ڈاکٹر سید محمد حسین نینار صدر شعبۂ عربی و فارسی وار دو مدراس یونیورسٹی

۵۔ "گلزار ابراہیم اور خوان خلیل" :۔ ڈاکٹر نذیر احمد ام اے پی ایچ ڈی، ڈی لٹ لکھنؤ یونیورسٹی،

۶۔ "حیدرآباد کے ہندو شعراء اور مصنفین کا حصہ فارسی ادبیات میں" :۔ از ڈاکٹر سید کلیم اللہ حسینی ام اے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن،

۷۔ "یوگ وشسٹ اور گیتا کا فارسی ترجمہ" :۔ از ڈاکٹر وکرماجیت حسرت ام اے پی ایچ ڈی، ڈی نابھا (مشرقی پنجاب)

۸۔ "حالات وحشی" : ڈاکٹر نذیر احمد ام اے، پی ایچ، ڈی، ڈی لٹ، لکھنؤ یونیورسٹی،

۹۔ "عربی زبان کے ہندوستانی اہل قلم" :۔ مولانا احمد بن عثمان گجراتی، استاد ندوۃ العلماء لکھنؤ،

۱۰۔ "رباعیات دوانی" : از پروفیسر بھگوت دیال ورما، ام اے، منشی فاضل، ادیب فاضل، پروفیسر فرگسن کالج پونا،

۱۱۔ "گجراتی کایستھ اور فارسی" : از ڈاکٹر ار نایک پروفیسر انسٹیٹیوٹ آف ریسرچ، احمدآباد،

۱۱- "وصالی" :- از ڈاکٹر رام کمار چوبے پروفیسر ہندو یونیورسٹی،

۱۲- "عربی زبان کی تعلیم کی اہمیت پر تقریر" :- سید المامون (شافعی) لکچرار شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

شعبۂ اسلامک کلچر | اس شعبہ کی صدارت ڈاکٹر وائی ڈی، اہوجہ نے کی، اور اس مین حسب ذیل مقالے پیش کئے گئے،

۱- "سلطان محمود غزنوی کے تعلیمی و علمی اوصاف" :- ڈاکٹر رام کمار چوبے ہندو یونیورسٹی،

۲- "شاہ ولی اللہ اور مسئلہ جبر" : پروفیسر محمود الشبستری،

۳- "امیر معاویہ کا نظام حکومت" : محمد اقبال انصاری ندوی ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی

۴- "عہد مامون مین بغداد کی تمدنی معاشرتی، اور اقتصادی زندگی" ، ڈاکٹر شمشیر بہادر صمدی لکھنو یونیورسٹی

۵- "شیخ عراقی کا قیام ہندوستان مین" ، ڈاکٹر وائی ڈی، اہوجہ،

۶- "نظام الملک طوسی" :- ڈاکٹر مصطفیٰ احسن علوی، پروفیسر لکھنو یونیورسٹی،

۷- "ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد مین بیجاپور" :- ڈاکٹر نذیر احمد لکھنو یونیورسٹی،

مقالات شعبۂ اردو | اس شعبہ کی صدارت برجموہن دتاتریہ کیفی دہلوی نے کی، اور حسب ذیل مقالات پڑھے گئے،

۱- "بمبئی مین اردو" :- سید نجیب اشرف صاحب ندوی پروفیسر اسماعیل کالج بمبئی

۲- "میر مرثیہ نگار کی حیثیت سے" :- پروفیسر مسیح الزمان صاحب لکچرار اردو، الہ آباد یونیورسٹی،

۳- "نظیر اکبرآبادی" :- ڈاکٹر رام کمار چوبے ہندو یونیورسٹی،

۴- "نصرتی کے علی نامہ مین قصیدہ عاشورہ" :- پروفیسر بھگوت دیال ورما، فرگسن کالج، پونا،

۵- "اردو کے لئے رومن یا ناگری رسم الخط" : سری ستیش گوپال ٹھاکر بنارس،

۶- "لالہ لچھمی نرائن شفیق اور اسکی مثنوی تصویر جانان" :- پروفیسر عبد القادر سروری عثمانیہ یونیورسٹی،

۷۔ "اردو زبان کی لسانی علمی اور تمدنی اہمیت": شاہ معین الدین احمد ندوی دارالمصنفین اعظم گڈھ،

۸۔ "فسانۂ آزاد کی خصوصیات": پنڈت کشن پرشاد کول

۹۔ "غالب کی بعض تحریریں": خواجہ احمد فاروقی لکچرار دہلی یونیورسٹی،

ان کے علاوہ لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے اساتذہ سید مسعود حسن صاحب رضوی آل احمد صاحب سرور اور سید احتشام حسین صاحبان نے بھی مقالات لکھے تھے جو وقت کی تنگی کی بنا پر نہ پڑھے جاسکے،

کانفرنس کا آیندہ اجلاس احمدآباد میں ہوگا، اس کے شعبۂ اسلامیات کے صدر ہماری جماعت کے ایک فاضل اور دارالمصنفین کے سابق رفیق سید نجیب اشرف صاحب ندوی ایم اے پروفیسر اسماعیل کالج بھی قرار پائے ہیں، امید ہے کہ اس اجلاس میں بھی عربی فارسی اردو اور اسلامیات کے فضلاء ان شعبوں کو کامیاب بنائیں گے، (م)

نوائے حیات

از

جناب یحیٰی اعظمی

جناب یحیٰی اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، دوبارہ چھپ گیا ہے، اس ایڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک مختصر سی تقریظ ہے، جو بجائے خود قابلِ مطالعہ ہے،

قیمت:۔ مجلد للعہ غیر مجلد ہے "مینیجر"

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانون کے عہد کی ایک جھلک

ڈاکٹر ایشوری پرشاد جو الہ آباد یونیورسٹی مین شعبۂ پالٹیکس کے صدر ہین، اُن کی مشہور و معروف کتاب ہسٹری آف مڈیول انڈیا (ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیون کے نصاب مین داخل ہے) انھون نے اپنی اس کتاب مین ہندوستان کے مسلمان حکمرانون پر جابجا تنقیدین بھی کی ہین لیکن اس کے آخری باب مین مڈیول سولیزیشن (ازمنۂ وسطیٰ کا تمدن) کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے، اس کے خاص خاص حصّون کی تلخیص ہم ذیل مین درج کرتے ہین، تاکہ ناظرین کو یہ اندازہ ہو کہ ایک سخت سے سخت ناقد بھی ہندوستان کے مسلمان حکمرانون کو خراجِ عقیدت پیش کرنے پر مجبور ہے، ڈاکٹر ایشوری پرشاد رقمطراز ہین:

اقتصادی خوشحالی ہندوستان کے اسلامی عہد کے آغاز مین تو مسلمان سلاطین علاقون کی تسخیر مین بے حد مشغول رہے لیکن بلبن پہلا حکمران ہے جس نے اندرونی امن و امان قائم کرنے کی طرف توجہ کی، اُس نے کمپیلا اور پٹیالی کے نواح کو لٹیرون اور قزاقون سے بالکل پاک کر دیا، جس سے ان علاقون مین زراعت کو ترقی ہونے لگی، اور سوداگر آزادی کے ساتھ اپنا مال و اسباب لے کر ایک جگہ سے دوسری جگہ آنے جانے لگے، اور خلجیون کے زمانہ مین اقتصادی حالات مین ایک غیر معمولی انقلاب پیدا ہو گیا، ملک مین دولت کی کمی نہ تھی، علاء الدین خلجی تخت نشینی کے بعد جب دہلی مین داخل ہوا، تو لوگون مین قیمتی تحفے تقسیم کیے

منجنیق مین پانچ من سونا بھر کران تماشائیون مین لٹایا گیا. جو شاہانہ جلوس دیکھنے کے لئے آئے تھے
بادشاہ نے ایسے قوانین جاری کئے جن سے تمام چیزون کی قیمتین گر گئین، اس زمانہ مین ایک لشکری
گھوڑے کے مصارف کے ساتھ ۲۳۴ ٹنکے مین سال بھر فارغ البالی سے زندگی بسر کر سکتا تھا لیکن
مین بیس ٹنکے سے بھی کم خرچ کرتا تھا، اتنی قلیل رقم مین آج کل کوئی شخص ایک گھوڑا بھی نہین رکھ
شاہی گداموں مین غلہ بھرا رہتا جو ضرورت کے وقت کم قیمت مین لوگون کو دیا جاتا تھا، ابن بطوطہ
آنکھون سے علاء الدین کے اس گدام کو دیکھا تھا جس مین غلہ جمع کیا گیا تھا لیکن علاء الدین کے
کے قوانین کی پابندی نہ کی جا سکی، برنی نے اس کا رونا رویا ہے کہ علاء الدین کے بعد سستی چیز
ہوگئین لیکن کبھی غلے کی کمی محسوس نہین کی گئی، اور نہ حکومت کو کبھی مالی دقت پیش آئی، ناصر الدین
نے لوگون کو اپنا حامی بنانے مین بے شمار دولت برباد کی، پھر بھی محمد تغلق کو اتنی دولت ملی کہ ر
کے بیش قیمت تجربے کرتا رہا، محمد تغلق اپنے نقطہ نظر سے ہندوستان کی اقتصادی حالت کو بہتر
ناکام رہا لیکن اس کی مالی حالت کبھی خراب نہین ہوئی، اس کے زمانے مین دس سال تک قحط
حکومت نے اس پر قابو پانے کی پوری کوشش کی. برنی کا بیان ہے کہ دو سال مین کسانون کو
ٹنکے بطور تقاوی دیئے گئے، شاہی گدام سے عام لوگون کو غلہ دیا گیا، قاضی ہر گاؤن کے ضرورتمند
کی ایک فہرست تیار کرتے، جو بادشاہ کی خدمت مین پیش کی جاتی، جب غلہ کی بہت زیادہ
تو امرا، قاضی اور دوسرے سرکاری عہدیدارون نے گاؤن گاؤن جا کر فی کس ڈیڑھ رطل یو
کیا، بڑی بڑی خانقاہون نے بھی ان امدادی کامون مین حصہ لیا، حضرت قطب الدین کی خ
جس کا متولی ابن بطوطہ تھا، سیکڑون آدمیون کو کھانا ملا کرتا تھا، اس خانقاہ مین ۴۶۰ کا ذ

صنعتی و تجارتی ترقی حکومت نے صنعت و حرفت کو فروغ دینے مین بھی فیاضانہ مدد کی

[illegible]

ے تیار کیئے جاتے تھے، خاص سلطان کے یہاں پانچ سو زردوز تھے، جو شاہی خاندان اور امرا
ڑے تیار کرتے تھے، بیرونی ملکون سے تجارت برابر جاری رہی، مارکوپولو اور ابن بطوطہ ایسی
بندرگاہون کا ذکر کرتے ہین، جہان بیرونی تاجر ہمیشہ آتے رہتے تھے، بھروچ اور کالی کٹ تجارت
ت بڑے مرکز تھے، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ کالی کٹ مین دنیا کے ہر حصہ کے تاجر مال خریدنے
لئے آیا کرتے تھے۔ مسالک الابصار کے مؤلف کا بیان ہے کہ ہر ملک کے تاجر
ستان مین خالص سونا لاتے، اور اس کے تبادلہ مین گوند اور دواؤن کی جڑی بوٹیان لے جاتے تھے
ت ان بیرونی تاجرون کی سرپرستی اور ہمت افزائی کرتی تھی، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ ایک تاجر
ر ابوالحسن عابدی کو تجارت کرنے کے لئے شاہی خزانہ سے سرمایہ دیا جاتا تھا، اور وہ بادشاہ کے لئے
راق اور خراسان سے ضروری چیزین لایا کرتا تھا، تیرھوین اور چودھوین صدی مین [illegible]
ن [illegible] کی حالت [illegible] وصاف گجرات کے بارہ مین لکھتا ہے کہ یہ بہت [illegible] اور آباد خطہ ہے
جہان سات ہزار گاؤن اور قصبے ہین، اور یہان کے لوگ دولت سے کھیلتے ہین، یہان کی کھیتی بڑی ہری
بھری ہوتی ہے، انگور کے باغ مین نیلے نیلے انگور سال مین دو مرتبہ ہوتے ہین، زمین اتنی زرخیز ہے کہ
روئی کے پودے بید اور چنار کے درختون کی شاخون کی طرح پھیلے نظر آتے ہین، مارکوپولو بھی روئی کی کھیتی
کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ پودے چھ چھ فیٹ لمبے ہوتے ہین، اور بیس بیس برس تک قائم رہتے ہین،
کالی مرچ ادرک اور نیل کثرت سے ہوتی ہے [illegible] صناع سرخ اور نیلے چمڑے کے [illegible]
پرندون اور جانورون کی شکلون کے علاوہ [illegible] نقش و نگار بھی ہوتے ہین [illegible] بھی تجارت
کا بہت بڑا مرکز تھا، یہان نیل کی کاشت کثرت کی جاتی تھی، بیرونی ممالک کے تاجر بہت سامان یہان
لاتے تھے، اس مین سونا، چاندی، اور تانبا خصوصیت کے ساتھ زیادہ ہوتا، معبر مین بھی دولت کی بڑی
فراوانی تھی، لیکن اس علاقہ مین گھوڑون کی بڑی کمی تھی، اس لئے یہان کے لوگ گھوڑون کی خریداری

مین اپنی دولت زیادہ صرف کرتے تھے کیس، ہرمز، ذوفار، سوئز کے تاجر یہان گھوڑے لاتے تھے، اور کثیر منافع حاصل کرتے تھے، ابن بطوطہ اپنے زمانہ کے بنگال کے بارہ مین لکھتا ہو کہ یہ بہت ہی زرخیز اور متمول صوبہ ہے، یہان چیزین سستی ملتی ہین، او یہان کے باشندے تھوڑی سی آمدنی مین آرام و آسایش سے زندگی بسر کرتے ہین،

۱۳۵۱ھ سے ۱۳۸۸ھ تک ہندوستان مین غیر معمولی اقتصادی خوشحالی رہی، آب پاشی کی سہولتون کی وجہ سے زراعت مین بڑی ترقی ہوئی، اور آمدنی بڑھ گئی، دہلی اور اس کے علاقہ کی آمدنی چھ کروڑ پچاسی لاکھ ٹنکے تھی، صرف دوآب کی آمدنی پچاسی لاکھ ٹنکے تھی، امرا اور سرکاری عہدیدارون کے پاس کثیر دولت جمع ہو گئی تھی، عفیف کا بیان ہو کہ جب ملک شاہین شحنہ کا انتقال ہوا، تو اس کے گھر سے جواہرات اور دوسری قیمتی چیزون کے علاوہ پچاس لاکھ ٹنکے نقد نکلے، ارزانی اتنی تھی کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے مین کچھ زیادہ صرف نہ ہوتا تھا، دہلی سے فیروزآباد جانے مین چھکڑے کا کرایہ چار جیتیل، خچر کا چھ، جیتیل، گھوڑے کا بارہ جیتیل اور پالکی کا نصف ٹنکہ ہوتا تھا، ہر جگہ قلی موجود رہتے تھے، جن کو کافی آمدنی ہوا کرتی تھی، معاصر مورخین لکھتے ہین کہ ہر شخص کے پاس چاندی اور سونا کافی ہوتا تھا، کوئی عورت بغیر زیور کے نہ ہوتی تھی، گھرون مین اچھے سے اچھے پلنگ اور بستر ہوتے، عفیف نے جو قیمتین لکھی ہین، ان سے ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہین کہ چودھوین صدی کے وسط مین شمالی ہند کی اقتصادی حالت بہت ہی خاطر خواہ تھی،

رواداری یہ خیال صحیح نہین ہے کہ مسلمانون کی فتح تسخیر ہندوستان کے لئے ایک مصیبت تھی، حالات واقعات سے اس کی تصدیق نہین ہوتی، مسلمانون کی آمد اس لحاظ سے تو مصیبت ضرور تھی کہ ہندؤون کی آزادی جاتی رہی، اور ایک بیرونی قوم کی حکومت شروع ہو گئی، لیکن مسلمانون نے اپنی رعایا کیساتھ رواداری کا ثبوت دیا، اسی زمانہ مین اسپین کے فلپ ثانی نے یہ اعلان کیا کہ مسیحیت کے منکرون پر حکومت

کرنے سے حکومت نہ کرنا بہتر ہے، ملکہ ایلزبتھ نے آئرلینڈ کے رومن کیتھولک پر کیا کیا ظلم نہ ڈھائے لیکن
اسی عہد کے مسلمان حکمرانون مین شیرشاہ اور اکبر نے مفاد عامہ کی خاطر مذہبی رواداری کا سبق پڑھایا،
دوسرے مذہب کے پیروؤن کی جانب خیرخواہی اور خیرسگالی کا ہاتھ بڑھایا، ہندو سردارون اور زمینداروں
نے برابر مسلح بغاوتین کین، طبقات ناصری، تاریخ فیروزشاہی اور تاریخ مبارک شاہی مین ایسے بہت
سے واقعات ملتے ہین، کہ ہندوؤن نے کس کس طرح سلاطین دہلی کی حکومت کا قلع قمع کرنے کی کوشش
کی، جب کبھی اُن کو موقع مل جاتا، وہ برسرپیکار ہو جاتے، نظام حکومت کو معطل کر دیتے اور مرکزی حکومت
کی عدول حکمی کے لیے تیار رہتے، اس لیے مسلمانون نے اُن کو دبایا ضرور لیکن اُن کو دبانے مین ہندوؤن
کی اسپرٹ اور مردانگی کا بالکل استیصال نہین کر دیا،

کسی زمانہ مین بھی اقتصادی بدحالی نہین رہی بعض حکمران عیاش اور فضول خرچ ضرور ہوئے لیکن
انھون نے ریاست کی دولت ملک کے اندر ہی برباد کی، بلاشبہ ہندوؤن کی بہت بڑی دولت مسلمانون
کے ہاتھون مین چلی گئی تھی، لیکن مسلمانون نے ہندوستان ہی کو اپنا وطن بنا رکھا تھا، اس لئے یہان کی
اقتصادی حالت ویسے ہی قائم رہی، بعض اوقات سیاسی حالات حوصلہ فرسا رہے، اور قحط کے زمانے
مین مشکلون کا اضافہ ہوتا رہا لیکن عام حالات مین کھانے کی چیزون کی کمی نہ تھی، اور آج عام طور سے جو
صحت اور تندرستی خراب ہو رہی ہے، اس کی وجہ یہ ہو کہ کھانے کی ضروری اشیاء میسر نہین ہین،

سرمایۂ افتخار | یہ خیال کرنا بھی صحیح نہین ہے کہ مسلمان حکمران وحشی تھے، اور متمدن نظام حکومت کے
آرٹ سے واقف نہ تھے، ازمنۂ وسطیٰ مین ایسے بہت سے افراد پیدا ہوئے، جن پر زمانہ فخر کر سکتا تھا،
بلبن اور علاء الدین خلجی بہادر سپاہی بھی تھے، اور اچھے قسم کے مدبر بھی، محمد تغلق اور ابراہیم شاہ مشرقی علوم
وفنون کے بہت بڑے سرپرست گذرے ہین، ناصر الدین محمود اور فیروز تغلق بڑے عابد اور صلح کل
حکمران تھے، الغ خان، ظفر خان اور ملک کافور وغیرہ بہت بڑے سپہ سالار ثابت ہوئے اُن کی

یتین، ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ مین بڑی ہی دلچسپ ہین، اس عہد کے بعض حکمرانون نے اپنی ریاست
سیکولر یعنی غیر مذہبی بنانے مین بھی دلیرانہ اقدام کیا، گو اس مین کامیابی نہین ہوئی، مگر انھون نے اس
ت کی اہمیت پر کافی زور دیا کہ حکومت کو پارٹی بندی اور باہمی جھگڑون سے بلند رہنا چاہئے اور
یاست کے مفاد کو مذہبی راسخ العقیدگی پر ترجیح دینی چاہئے، لیکن وہ زمانہ اس قسم کے تخیل کے لئے
زون نہ تھا، مغلون نے اس تخیل کو عملی جامہ پہنایا، لیکن ان کو بھی اس کوشش مین زیادہ کامیابی
نہین ہوئی، اُن کی حکومت اُن کے پیشروؤن کے طرز حکمرانی سے زیادہ بہتر تھی، انھون نے اپنی
وسیع سلطنت کے لئے ایسے ضوابط و قوانین نافذ کئے جن سے ان کی روشن خیالی کا اندازہ ہوتا
ہے، اور وہ ایسے کامران بھی رہے جس سے اُن کی حکومت کی تاریخ مین شوکت و رفعت پیدا ہوگئی،
لیکن اُن کے پیشروؤن نے جو کچھ کیا، اُن کو نہ سراہنا ناانصافی ہوگی، انھون نے راہین کھولین، اور ایک
ایسے ملک مین اپنی تہذیب اور تمدن کو روشناس کرنے کی کوشش کی جو بالکل اجنبی اور مخالفانہ عناصر سے
بھرا تھا، تاہم انھون نے یہان کے لوگون کا ذہن ایسے معاشرتی نظام کے لئے تیار کیا، جو اُن کے لئے بالکل
نیا تھا، (ص ۱ ع)

بزم تیموریہ

بابر ایک بے مثل اہل قلم تھا، ہمایون نے شعر و شاعری کے علاوہ ہیئت و نجوم کی بھی
انجمن آرائی کی، اکبر کا عہد علوم و فنون کی روشنی سے جگمگا اٹھا، جہانگیر نے ادب و انشاء کو چمکایا،
شاہجہان نے شعراء اور فضلاء کو سیم و زر مین تلوایا، عالمگیر نے انشاء پردازی کے اعلیٰ نمونے پیش کئے،
بہادر شاہ ظفر نے عروس سخن کے گیسو سنوارے، تیموری شاہزادون، شہزادیون اور دربار کے امراء، شعراء، اور
فضلاء نے بھی علم و ادب کی قدر دانی کی اور گوناگون کمالات دکھائے، ان سب کی تفصیل اس کتاب مین ملاحظہ فرمایئے، قیمت ۶۔
"منیجر"

بیانِ حقیقت

از جناب شفیق صدیقی جونپوری

خرد کے آئینے میں جب عکسِ امتیاز آیا
جنون آخر اٹھانے کو حجابِ روئے راز آ

کسی ویرانے پر حیرت ہو اُن کی حکمت کو بھی
جھکا قدموں پہ لیکن ہر طلب سے بے نیا

مخالف تھی ہوا لیکن بہت ہوشیار ہو ساقی
وطن کے میکدے میں لیئے مینا سے حج

بوقتِ شام پہنچے قافلے والے دور از رہ
کہاں ڈوبا تو سورج جب مقام ا

نظر کا دائرہ محدود، دل محرومِ دانائی
اسی کا نام جینا ہے تو میں جینے سے

وہ میری باہمی وحدت کا رشتہ کیا ہوا یاز
حبیبا کا نشا عجم میں تو عرب سے جا

ابھی تک یاد ہے ساحل پہ احجاج کا نعرہ
کہ اک مظلوم کی فریاد پہ پورا ح

ضرورت تھی کہ نازِ بندگی کی شان بھی ہوتی
ترے حصے میں اے نہ ہو فقط ناز و

وہ شانِ امتیاز ارشاد تھا قوموا ابستہ کم
مساوات اس قدر محمود کی صف

سلام اے کلیر و اجمیر کے خاموش ویرانو
پھریں گے پھر تمہارے دن ج

شفیقِ جونپوری کو خدا رکھے زمانے میں
اٹھا اقبال تو یہ دوسرا دانائے راز آیا

۲۶ ۱۱/۵۱

" آدم "

از جناب چودھری وزیر حسن صاحب نشتر سندیلوی

جہان مین نکتہ سنج و نکتہ بین و نکتہ در تو ہی
کتابِ کن فکان کی مبتدا تو ہی خبر تو ہی

تو آیا ہے جہان مین رازِ قدرت کا امین ہو کر
ہی خود پیغام نازان جس پہ وہ پیغامبر تو ہی

تجھے ہوتا نہین کچھ رفعتون کا اپنی اندازہ
تری حدِ نظر منزل ہے، پابندِ نظر تو ہی

نہین اٹھتے مگر پردے تری آنکھون سے غفلت کے
عطائے خاص رب العالمین سے بہرہ ور تو ہی

خود اپنے جادۂ منزل سے ہی بھٹکا ہوا ورنہ
فرشتون کو بھی جس پر رشک ہو ایسا بشر تو ہی

ستارے ہین فلک کے تیری گردِ راہ کے ذرے
خبر تجھکو نہین منزل کی غافل بے خبر تو ہی

بنا کردند خوش، از طینتِ آدم جہانے را
ز مشتِ خاکِ ما تعمیر کردند آسمانے را

غزل

از جناب خان بہادر مولوی انعام الرحمن صاحب نعمانی وحشت ردولوی

بہت لوٹین بہارین ہم نے وحشت حسنِ جانان کی
مگر پھر بھی شکایت رہ گئی تنگیِ دامان کی

رہی گی تا بہ کے صحرا نوردی تیرے مجنون کی
بجا نین بڑھ گئی ہین وسعتین کتنی بیابان کی

نقابِ رُخ یہ کس کافر ادا نے آج الٹی ہے
فروزان ہوگئی ہین ساری شمعین بزمِ امکان کی

اگر ذوقِ عمل ہو جائے پیدا ان اسیرون مین
تو گر جائے گی خود ہی دیکھنا دیوار زندان کی

ستایش کس زبان سے مین کرون قاصر ہے گویائی
کسی کے جودِ بے پیدا کی نوازشہائے پنہان کی

الٰہی ٹیس کیون رہ رہ کے اٹھتی ہے مرے دل مین
کہین پھر یاد تو آتی نہین اس آفتِ جان کی

نگاہِ مست سے مخمور سارے اہلِ محفل ہین
یہ کس کو ہوش ہے لوٹے بہارین حسنِ جانان کی

دمِ تحریر کوئی دیکھے تو آکر حالتِ وحشت
نمایان رُخ سے کل کیفیتین ہین سوزِ پنہان کی

مطبوعات جدیدہ

خیر کثیر، مترجمہ مولانا عبدالرحیم صاحب مولوی فاضل پروفیسر عربی اسلامیہ کالج پشاور تقطیع اوسط، ضخامت ۴۰۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ؎، پتہ:- اینار مولوی محمد بن غلام رسول سورتی تاجران کتب نمبر ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، جامع محلہ بمبئی نمبر ۳،

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی جس زمانہ مین پیدا ہوئے، وہ ہندوستان کے مسلمانون کے انحطاط کا انتہائی دور تھا، اور سیاسی زوال کے ساتھ اُن کے مذہب، اخلاق اور علم و فن سب پر زوال طاری ہوگیا تھا، مذہب قرآن و حدیث کے چشمۂ صافی چھوڑ کر منطقیانہ اور متکلمانہ موشگافیون اور ہندوانہ رسوم و اوہام اور تصوف بدعات اشراقی فلسفہ اور ہندی ویدانت کا مجموعہ بن گیا تھا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے اسکی اصلاح کے لئے جو کتابین لکھین ان مین خیر کثیر نہایت اہم ہے، اس مین شریعت کے احکام دین کے اسرار اور تصوف کے مسائل کو قرآن و حدیث کی روشنی مین نکھار کر ایسے انداز مین پیش کیا گیا ہے کہ شریعت کا دامن بھی ہاتھ سے نہین چھوٹا ہے، اور عقلی حیثیت سے بھی وہ دل نشین اور قابل قبول ہین، مذکورہ بالا کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے، خیر کثیر کے مباحث نہایت دقیق ہین، ایسے مباحث کا سلیس اور قابل فہم ترجمہ بہت مشکل ہے، تاہم مصنف نے مفہوم کی وضاحت کی پوری کوشش کی ہے، یہ کتاب اصحاب علم و نظر مسلمانون کے مطالعہ کے لائق ہے،

تدوین قرآن مرتبہ جناب مولوی غلام ربانی صاحب ایم اے عثمانیہ تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۲ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ؏، غیر مجلد ؏، پتہ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

مرتب نے مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی زیر نگرانی ایم اے کے امتحان کے لئے قرآن مجید کے تحفظ اور اسکی تدوین کی تاریخ پر یہ مقالہ لکھا تھا جس کو مکتبہ برہان نے کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے، اس مقالہ کی تدوین مین اگرچہ بعض کتابون سے بھی مدد لی گئی ہے لیکن زیادہ تر مولانا ہی کے افادات پر مشتمل ہے، اس مین قرآن مجید کی داخلی اور حدیث و تاریخ کی خارجی شہادتون سے ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید آج جس ترتیب کے ساتھ اور جس شکل مین موجود ہے، اسی شکل مین وہ عہد نبوی مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت و نگرانی مین مرتب اور تحریر ہو چکا تھا، اور خلفاے راشدین کے زمانہ مین اس مین کوئی ترمیم و تنسیخ نہین ہوئی، اور ان غیر معتبر روایتون کی پوری تردید کی گئی ہے جن سے کلام مجید مین ردوبدل کے شبہات یا کم از کم اسکی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، اس موضوع پر اردو مین متعدد مضامین بلکہ بعض کتابین بھی موجود ہین لیکن مولانا نے اس مین جو نکتے پیدا کئے ہین خصوصاً حذف و اضافہ کی غلط فہمیون کا جس طرح ازالہ کیا ہے، وہ انہی کا حصہ ہے، مولانا نے اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب لکھی ہے، جو ابھی شائع نہین ہوئی ہے، یہ مختصر رسالہ اسی کا خلاصہ ہے، اور اس مین تحفظ قرآن کے تمام ضروری اور اہم پہلو آگئے ہین۔

اسلامی اصول انتخاب از جناب نعیم صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۹ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸؍ پتہ :۔ مکتبہ چراغ راہ نمبر ۹ لوٹیا بلڈنگ آرام باغ روڈ، کراچی نمبر ۱۔

مصنف نے جو جماعت اسلامی کے مشہور اہل قلم ہین، اسلامی اصول انتخاب پر یہ کتاب لکھی ہے، اس مین حکومت کے بارہ مین اسلامی نقطۂ نظر کو پیش کیا گیا ہے، اور حکومت الٰہیہ اور انسانون کے بنائے ہوئے نظامہاے حکومت کا بنیادی فرق واضح کرکے اسلام کی پہلی اسلامی حکومت کے قیام کے حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور خلفاے راشدین کے انتخاب کے واقعات سے اسلامی انتخاب کے اصولون کو مستنبط کرکے اُن کی روشنی مین موجودہ زمانہ کے لئے اسلامی انتخاب کے اصول بتائے گئے ہین، اصولی حیثیت سے

مصنف کا نقطۂ نظر بڑی حد تک صحیح ہے لیکن اس کی تفصیل میں اختلاف کی گنجایش نکل سکتی ہے تاہم مجموعی حیثیت سے اس موضوع پر مفید کتاب ہی،

عہدِ نبوی کا نظامِ حکمرانی از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد للعہ پتہ :- مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن،

عہدِ نبوی کی تاریخ فاضل مصنف کا خاص موضوع ہے، زیرِ نظر کتاب اس موضوع پر ان کی مشہور تالیف ہے، اس میں عہدِ نبوی کے نظامِ حکومت پر محققانہ نگاہ ڈالی گئی ہے، اور اس کے سیاسی، انتظامی، عدالتی اور تعلیمی پہلوؤں کو تحقیق کے ساتھ دکھایا گیا ہے، اس کتاب کے پہلے اڈیشن پر معارف میں مفصل ریویو ہو چکا ہے، اس دوسرے اڈیشن میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہے، مصنف کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی اس کی تلاش وتحقیق اور وسعت ودقتِ نظر کا نمونہ ہے،

سیاسی ادارات از جناب رحمت علی صاحب ایم اے عثمانیہ تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت معمولی قیمت عہ پتہ رشوی اینڈ کمپنی نظام شاہی روڈ حیدرآباد دکن،

انسانی ترقی کے ساتھ اس کے بنائے ہوئے حکومتی نظام بھی درجہ بدرجہ ترقی کرتے ہوئے موجودہ شکل تک پہنچے ہیں، ان کے ارتقاء کی تاریخ فنِ سیاست کا اہم اور دلچسپ پہلو ہے، لائق مؤلف نے اس کتابچہ میں ان نظاموں کے ابتدائی دور یعنی قدیم یونانی شہری مملکتوں کے قیام کے زمانہ سے لے کر رومی شہنشاہی، قرونِ وسطیٰ کے کلیسائی اور جاگیردارانہ نظاموں مطلق العنان بادشاہتوں اور جدید یورپ کے جمہوری اور عوامی نظاموں کے آغاز تک، حکومتی نظاموں کے ارتقا کی مختصر سرگذشت بیان کی ہے،

جارج برناڈشا از ظ انصاری صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۸۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی،

اس کتاب میں مشہور ادیب وڈرامہ نگار جارج برنارڈشا کے سوانح اور اخلاق وعادات قلمہ

کئے گئے ہین، اور انکی ادبی، تنقیدی، طنزنگاری، فلسفیانہ اور سیاسی حیثیتون پر تبصرہ کیا گیا ہے آخر مین اس کے چار مشہور ڈرامون کا خلاصہ دیدیا گیا ہے، اس طرح اس مین اختصار کے ساتھ برناڈشا کے متعلق تمام ضروری معلومات آگئے ہین،

اصلاحاتِ اقبال از جناب بشیر الحق صاحب دسنوی عظیم آبادی تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۴ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ مکتبہ دین و دانش بانکی پور پٹنہ نمبر ۴۔

مؤلف نے چند دن ہوئے اصلاحاتِ اقبال کے عنوان سے معارف مین ایک مضمون لکھا تھا، جس مین بڑی تلاش و محنت سے سر اقبال مرحوم کے کلام پر خود اُن کی اصلاحون کو جمع کیا تھا، اب اسکو کتابی صورت مین شائع کردیا ہے، یہ کتاب شاعرون خصوصاً کلامِ اقبال سے دلچسپی رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے،

مشامِ روح از جناب تابان قادری کلکتوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۶۰ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد عار، پتہ:۔ مکتبہ قادریہ نمبر ۲۲ خانقاہ شریف لین کلکتہ نمبر ۱،

اردو زبان کو کلکتہ سے بہت قدیم تعلق ہے، اسی کے فورٹ ولیم کالج نے اردو زبان کو تالیف و تصنیف کی زبان بنایا، اس تعلق کے اثرات ہر دور مین قائم رہے، اور ہر زمانہ مین یہان شعر و ادب کا چرچا رہا، مصنف مشامِ روح بھی اس سرزمین کے ایک ہونہار شاعر ہین، ان کا کلام شاعری سے اُن کے فطری ذوق اور مناسبت کا شاہد ہے، اور اس مین تغزل کی تمام خصوصیات و خوبیان موجود ہین بعض بعض اشعار تو مصنف کے قلم سے ایسے نکل گئے ہین کہ بے ساختہ اپنی جانب متوجہ کرلیتے ہین اگر اُن کی مشقِ سخن جاری رہی تو وہ نوجوان شعرا مین ممتاز جگہ حاصل کرلین گے لیکن ایک مجموعہ کے لئے اتنے دیباچون، تبصرون اور تعارفون وغیرہ کا انبار ذوقِ سلیم پر بار گزرتا ہے،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ حضرت خواجہ
الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین
ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت
میر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بوعلی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدین
ت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت
یان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات
علیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب
طین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوجکشی میں مشغول تھے۔ تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں
لوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت
ج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی
دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان
اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب،
ف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب
ملاحظہ فرمائیں، قیمت:- سے (مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)

"مندر"

دو نئی کتابیں

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی)

امام فخرالدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات میں کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح انکے حالات میں بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے۔ یون تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابیں لکھیں لیکن انکا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے، اسلیے اس کتاب مین ان ہی دونون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کی تصنیفات مین سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے جس مین انھون نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیئے ہین جو علم کلام کی اور کتابون مین نہین پائے جاتے، جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اس لیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہین، انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمین شروع مین امام صاحب کے سوانح و حالات ہین، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت :- [illegible]

"منیجر"

تاریخ اندلس (اول)

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئین اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دارالمصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدین ہین جو زمانہ کی مساعدت کیساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے، پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون کے اسباب دکھلائے گئے ہین، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد ([illegible]) سے لیکر عہد تہمدان [illegible] کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہان حکمرانی کرتے رہے، پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس مین امویون کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام اسی ملک مین آگئی، یہ پہلی جلد امویون کے چوتھے حکمران عبدالرحمٰن اوسط ([illegible]) کے دور پر تمام ہوئی ہے، جس مین اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کیساتھ ساتھ اسکی علمی و تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے۔ قیمت :- [illegible]

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت چھ روپے سالانہ

مجلس ادارت

جلد ۶۸ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۵۱ء عدد ۶

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

وفیات

ادبیات

تصحیح :- (۱) معارف دسمبر ۵۰ء کے ص ۴۱۲ سطر ۲ میں سہو قلم سے غلام یٰسین کے بجائے "غلام محی الدین مولانا ابو الکلام کے بھائی" چھپ گیا ہے جو غلط ہے صحیح نام غلام یٰسین ہے جیسا کہ حیات شبلی ص ۵۰ میں تحریر ہے "ص" (۲) معارف کے اس نمبر (دسمبر ۱۹۵۱ء) ص ۴۲۵ سطر ۹ میں "انگریزی سے ترجمہ" کے بجائے "انگریزی میں ترجمہ" پڑھا جائے۔ "م"

اردو کو صوبہ متحدہ کی علاقائی زبان تسلیم کرانے کی مہم دو اداروں انجمن ترقی اردو ہند اور موتمر اردو کانپور نے اپنے ہاتھوں میں لی ہے، اور دونوں نے الگ الگ اپنا کام شروع کر دیا ہے، اس کام میں جس قدر دائرے بھی حصہ لیں اس کے لئے مفید ہی ہوگا، مگر اس تحریک کو دو چیزوں سے بچانے کی سخت ضرورت ہے، ایک فرقہ واریت، دوسرے آپس کا اختلاف، اس سے اصل مقصد کو نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ ہے، موجودہ فضا میں ہر وہ چیز جو غلط یا صحیح کسی فرقہ کی جانب منسوب کیجا سکتی ہو، وہ بڑی آسانی سے فرقہ وارانہ شکل اختیار کر سکتی ہے، اس سے بچانے کی صرف یہ صورت ہے کہ اس تحریک کو سیاست کے خارزار میں نہ الجھایا جائے، بلکہ خالص لسانی مسئلہ دکھا جائے، اور بلا تفریق مذہب و ملت اردو کے تمام حامیوں کو اس تحریک میں شریک کرنے کی کوشش کیجائے بلکہ ان کو برابر کا ذمہ دار بنایا جائے، جیسا کہ انجمن ترقی اردو نے کیا ہے، آج بھی ہندوؤں اور سکھوں کی خاصی جماعت اردو کو اپنی زبان سمجھتی ہے، جو اس تحریک میں ضرور ساتھ دے گی، اور دیر ہی ہے اس لئے زیادہ سے زیادہ ان کا تعاون حاصل کرنے کی ضرورت ہے، اور دستخط حاصل کرنے میں بھی اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے،

[illegible] حامیوں کے درمیان بھی اختلاف نہ [illegible] اس تحریک میں جو ادارے بھی حصہ [illegible] ان سے اشتراک عمل کرنا [illegible] مگر [illegible] قیادت ایسے ہی ادارے کے [illegible] کے لئے سب سے زیادہ موزوں انجمن ترقی اردو ہے [illegible] حصول مقصد [illegible] انجمن ترقی اردو ایک نیم سرکاری ادارہ ہے [illegible] اس لئے وہ اپنے کاموں [illegible] اردو کی خدمت کے بعض پہلوؤں میں اس کا مسلک بھی جمہور کے نقطۂ نظر

سے کسی قدر مختلف ہے، اسی لئے اس کے کارکنون نے اس کا دائرہ محض اپنی ہم خیال جماعت تک محدود رکھا ہے، مگر اس کے باوجود وہ مرحوم انجمن ترقی اردو کی جانشین اور ایک مستقل اور منظم ادارہ ہے، اور ایک طرح کی مرکزیت بھی اس کو حاصل ہے، اس لئے اس تحریک کی قیادت اسی کے ہاتھون مین رہنی چاہئے، اور دوسرے ادارون کو اس کام مین اس کا ہاتھ بٹانا چاہئے،

چنانچہ دارالمصنفین اس تحریک مین انجمن ترقی اردو کے ساتھ ہے، مگر انجمن کا بھی یہ فرض ہے کہ وہ دوسرے ادارون خصوصاً موتمر اردو کا تعاون اپنے ساتھ ملانے اور اس کا اشتراک عمل حاصل کرنے کی کوشش کرے، ایک ہی مقصد کے لئے دو جماعتون کا اپنا راستہ الگ الگ بنانا مناسب نہین ہے، اس اتحاد کی جانب پہلا قدم یہ ہونا چاہئے کہ اس تحریک کے سلسلہ مین آخر دسمبر مین دونون کے جو عام اجلاس الگ الگ ہونے والے ہین، ان کو مشترک ہونا چاہئے، اور باہمی مفاہمت اور صلاح و مشورہ کے بعد آیندہ کے لئے متفقہ طریق عمل طے کرنا چاہئے، ممکن ہے موتمر اردو کے کارکنون کو انجمن ترقی اردو سے کچھ شکایتین ہون، اور وہ صحیح بھی ہون، مگر اس وقت ان مین اختلاف مناسب نہین ہے، ایک بڑے مقصد کے حصول کے لئے خفیف اور معمولی اختلافات کو بھلا دینا چاہئے ورنہ اس سے اگر اصل مقصد کو نقصان پہنچ گیا تو یہ اردو کے ساتھ دوستی نہین، بلکہ دشمنی ہوگی

[illegible] اردو نے اردو انسائیکلوپیڈیا [illegible] کا کام [illegible] [illegible] یہ خالص علمی کام [illegible] [illegible] اس عظیم الشان کام کو بند کرنے پر مجبور ہو گئے [illegible] [illegible] ۱۸ × ۲۲ / ۴ کی تقطیع پر [illegible] خوبصورت ٹائپ مین بطور یادگار شائع کر دیا ہے، اردو زبان کے متعلق [illegible]

دیکھتے ہوئے مستقبل میں بھی اس کام کی تکمیل کی کوئی توقع نہیں، اس لئے یہ نمونہ موجودہ نسل کی ذہنیت کا اندازہ لگانے کے لئے آیندہ مرقع عبرت کا کام دے گا۔

دوسری قوموں کی علم پروری یہ ہے کہ انگریزوں نے جن کو اسلام اور مسلمانوں سے کوئی علاقہ نہیں بلکہ ایک طرح کا عناد ہی ہے، اسلامی انسائیکلوپیڈیا مرتب کرکے شائع کردی، جو اگرچہ غلطیوں سے پاک نہیں ہے، پھر بھی بہت بڑی علمی خدمت ہے، اور ہماری قوم کی علم دوستی کا یہ حال ہے کہ اردو جو کروڑوں ہندوستانیوں کی مادری زبان ہے، اس کی خدمت کا تو سوال الگ رہا، اس کی اردو دشمنی کی بنا پر اردو کے وہ کام بھی مجبوراً بند کردینا پڑے، جو پہلے سے ہو رہے تھے، دنیا اس علم دوستی کی کیا داد دے گی۔

اس کے مقابلہ میں دوسرا رخ یہ ہے کہ ابھی گذشتہ ہی مہینہ نالندہ میں پالی زبان کے متعلق تحقیقات کا ایک ادارہ قائم ہوا ہے، جس کا افتتاح صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر راجندر پرشاد نے فرمایا ہے، پالی ایک مردہ زبان ہے جس کا اب ہندوستان میں کوئی بولنے والا نہیں، اس کے مردہ قالب میں تو جان ڈالنے کی کوشش کی جارہی ہے، اور اردو جیسی زندہ اور ترقی یافتہ زبان کو زندہ رہنے کے حق سے بھی محروم کیا جارہا ہے، یہ ہے ہماری قوم کی ذہنیت، اور ہماری حکومت کی سیکولرزم کی حقیقت؟

ان سطور کی تحریر کے بعد انجمن ترقی اردو اور موتمر اردو میں مصالحت کی اطلاع اخبارات سے معلوم کرکے اطمینان ہوا کہ دونوں ملکر کام کریں گی، اس وقت اس مسئلہ کو اختلاف سے بچانے کی بڑی ضرورت ہے، اس سے مختلف قسم کے خطرات کا اندیشہ ہے۔

مقالات

اردو زبان کی لسانی، علمی و تمدنی اہمیت

"یہ مقالہ آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ لکھنؤ یونیورسٹی مین گذشتہ اکتوبر کو پڑھا گیا"

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

حضرات! اردو زبان کا موضوع نہایت وسیع ہے، اور اس کے مختلف پہلوؤن پر بہت سے اصحاب علم و نظر لکھتے چلے آتے ہین خصوصاً ادھر چند برسون کے اندر اس کے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر اس کی حیثیت زیادہ تر سیاسی بحث و مباحثہ کی رہی ہے، اور ان مین ان خصوصیات کو بہت کم دکھانے کی کوشش کی گئی ہے جن کی بنا پر کوئی زبان ترقی یافتہ کہلائی جا سکتی ہے، جن اصحاب قلم نے ادھر توجہ بھی کی، انھون نے بھی ان پہلوؤن کا پورا احاطہ نہین کیا ہے، جن سے اردو کی جامعیت اور کمال کا پورا اندازہ ہو سکے، اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہندوستان کی زبانون مین اردو کا کیا درجہ ہے، وہ کہان تک ایک ترقی یافتہ زبان کہلانے کی مستحق ہے، اور اس مین آیندہ ترقی کی کتنی صلاحیت ہے، اس لئے یہ مضمون درحقیقت اردو کی خصوصیات کا ایک اجمالی خاکہ ہے، جس پر مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے،

زبان کی ترقی اور کمال کے گوناگون پہلو ہین، مگر اس مقالہ مین صرف اس کے تین اہم پہلوؤن یعنی لسانی اور لغوی وسعت، علمی درجہ اور تمدنی حیثیت پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی جائے گی کہ درحقیقت کسی

زبان کی ترقی کے بنیادی عناصر، اور اس کے کمال کا اصلی معیار یہی ہیں یعنی اردو زبان لسانی، اور لغوی حیثیت سے کتنی وسیع اور قواعد کی حیثیت سے کتنی جامع اور مکمل ہے، اور اس میں دقیق علمی مباحث اور علم و فن کی کتابوں کی تالیف و تصنیف کی کتنی صلاحیت ہے؟ اس کا علمی سرمایہ کس قدر ہے، اس میں تمدنی الفاظ کا ذخیرہ کتنا ہے، اور وہ ایک متمدن زندگی کی ضروریات کا کہاں تک ساتھ دے سکتی ہے، ان تینوں پہلوؤں سے ہندوستان کی زبانوں میں اردو کا درجہ نہایت ممتاز ہے، آیندہ سطور میں اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے،

اردو زبان کی پیدائش اور اس کے اجزار و عناصر اردو زبان کی تعمیر اگرچہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد ہی کے زمانہ سے شروع ہو گئی تھی، مگر مستقل زبان کی حیثیت، اس کو مغلوں کے دور زوال میں حاصل ہوئی، اس لحاظ سے اس کی عمر چند صدیوں سے زیادہ نہیں ہے، اور اس کی علمی عمر تو اس سے بھی کم ہے، زبانوں کی پیدائش و ترقی کے لئے چند صدیوں کی مدت بہت کم ہے، مگر اتنی مختصر مدت میں اردو نے جتنی ترقی کی ہے، اس کی مثال زبانوں کی تاریخ میں مشکل سے مل سکتی ہے، اس موقع پر ہمارا مقصد، اردو کی تاریخ بیان کرنا نہیں ہے، اس سے آپ حضرات واقف ہیں، مختصراً اتنا کہدینا کافی ہے کہ اردو دوسری زبانوں کی طرح کوئی مستقل زبان نہیں تھی، بلکہ مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد اُن کے اور ہندوؤں کے میل جول سے پیدا ہوئی، عرب، ترک، مغل، اور پٹھان وغیرہ جب ہندوستان آئے اس وقت وہ ہندوستان کی زبانوں سے ناواقف تھے، مگر ہندوستان میں مستقل بس گئے تھے، ہندوؤں سے ہر وقت کا سابقہ اور میل جول تھا، اس لئے دونوں ایک دوسری کی بات سمجھنے اور سمجھانے کے لئے کچھ اپنی زبان، اور کچھ مخاطب کی زبان کے الفاظ استعمال کرنے پر مجبور ہوئے، اس طرح عربی، فارسی، ترکی، ہندی، سنسکرت، اور ہندوستان کی دوسری زبانوں سے مل کر ایک نئی زبان کا ہیولیٰ تیار ہوا، جس نے رفتہ رفتہ ترقی کرکے، ایک مستقل زبان کی شکل اختیار کر لی، جو اردو کہلائی، اس لئے اس زبان میں مذکورۂ بالا

تمام زبانوں کے الفاظ موجود ہیں، مگر ہندوستانی زبانوں کے الفاظ کی اکثریت ہے، مسلمانوں کے بعد جو یورپین قومیں ہندوستان آئیں، مثلاً پرتگالی، اور انگریز ان کی زبانوں کے الفاظ بھی اردو میں داخل ہوتے گئے، گو پرتگالیوں کا اثر جنوبی ہند سے آگے نہیں بڑھا، اور اُن کا زمانہ بھی بہت کم رہا، اس کے باوجود اردو میں پرتگالی زبان کے بہت سے الفاظ ہیں، مثلاً مستری آیا، پادری بنیلام اور بالٹی وغیرہ، اور انگریزی کے الفاظ تو اس کثرت سے ہیں کہ اُن کا شمار مشکل ہے، اور ہماری ہر گفتگو میں دو چار الفاظ انگریزی کے ضرور آجاتے ہیں، اُن میں سے بیشتر الفاظ اس قدر عام ہوگئے ہیں کہ جنھیں دیہاتی بھی بے تکلف بولتے اور سمجھتے ہیں، اور اس اخذ و استفادہ کا سلسلہ برابر جاری ہے اور اب تک انگریزی کے نئے نئے الفاظ برابر اردو میں داخل ہوتے رہتے ہیں، ہندی کا دور ابھی چند ہی دنوں سے شروع ہوا ہے، مگر اس مختصر زمانہ میں اُس کے بہت سے نئے الفاظ مثلاً سماج، جنتا، نیتا، سبھاپتی، سجنو، سواگت وغیرہ اردو میں استعمال ہونے لگے ہیں،

اردو زبان کی وسعت اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ اردو چونکہ مختلف زبانوں سے مل کر بنی ہے، اس لئے اس کا دامن بہت وسیع ہے، اور دوسری زبانوں سے اُس کے لین دین کا سلسلہ برابر جاری ہے، اس لئے آیندہ بھی ترقی کی جتنی صلاحیت اردو میں ہے، وہ ان زبانوں میں نہیں ہوسکتی، جو اپنا ناتہ اپنے ہی خاندان تک محدود رکھنا چاہتی ہیں، اور اپنی برادری کے رائج الفاظ کو بھی جات باہر کر رہی ہیں،

مفرد الفاظ اور لغات کے علاوہ، مرکب الفاظ، محاوروں، کہاوتوں، اور ضرب الامثال کا آنا ذخیرہ اردو میں ہے جس کی مثال مشکل سے کسی دوسری زبان میں مل سکتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر زبان میں زیادہ تر اسی زبان کے محاورے وغیرہ ہوتے ہیں، مگر اردو میں فارسی، عربی، ہندی، سنسکرت، اور انگریزی وغیرہ کے بہت سے ضرب الامثال اور کہاوتیں آگئی ہیں، اس لئے اس حیثیت سے بھی اس کا دامن بہت وسیع ہے، مؤلفین لغت نے عموماً ہر لفظ کے ماتحت اُن سے متعلق محاورے اور ضرب الامثال بھی لکھدیئے ہیں، اور خاص اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں،

مولوی سید احمد صاحب دہلوی نے اپنی کتاب فرہنگ آصفیہ مین اس کے مندرجہ الفاظ کی تعداد اور اردو مین مختلف زبانون کے الفاظ کے تناسب کی تفصیل بھی تحریر کر دی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ فرہنگ آصفیہ مین کل ۵۴۰۰۹ الفاظ ہین، ان مین سے ۲۱۶۴۴ ہندی کے ہین، ۱۷۵۰۵ الفاظ ہین، جو ہندی اور عربی و فارسی وغیرہ سے مل کر بنے ہین، یہ بھی گویا ہندی ہی یا کم از کم ہندوستانی ہین، ۵۵۴ سنسکرت کے ہین، ۷۵۸۴ عربی کے اور ۶۰۴۱ فارسی کے ۵۰۰ انگریزی کے، اور ۱۵۰ دوسری مختلف زبانون کے ہین،

اس سے معلوم ہوگا کہ اردو مین عربی و فارسی الفاظ کے مقابلہ مین ہندی کے الفاظ کی تعداد کتنی غالب ہے، اردو کے تقریباً تمام مصادر، افعال، ضمیرین اور اکثر حروف ہندی کے ہین، اسماء و صفات البتہ عربی و فارسی کے زیادہ ہین، جو بالکل فطری ہے، اس لئے کہ مسلمان بہت سی ایسی چیزین اپنے ساتھ لائے تھے، جو ہندوستان مین نہین تھین، اس لئے اُن کے نام خواہ مخواہ عربی یا فارسی کے ہونگے، جس طرح آج سائنس کی بہت سی ایجادات و اختراعات اور انگریزون کی لائی ہوئی چیزون کے نام انگریزی ہین جن کا اردو اور ہندی مین کوئی بدل نہین ہے،

فرہنگ آصفیہ انیسوین صدی کے آخر اور بیسوین صدی کے شروع کی تصنیف ہو، اس لئے اس کے لغات کی تعداد آج سے نصف صدی پیشتر کی ہے، اور اردو کی اصلی ترقی کا زمانہ یہی ہے، اس لئے اب اُس کے الفاظ کی تعداد فرہنگ آصفیہ کے مندرجہ لغات سے کہین زیادہ بڑھ گئی ہے،

اردو زبان کے سابقے اور لاحقے — اردو زبان کے مرکبات اور سابقون اور لاحقون نے بھی اس مین بڑی وسعت پیدا کی ہے، اس مین کسی لفظ کے شروع یا آخر مین کوئی جز بڑھا دینے سے ایک نیا لفظ بن جاتا ہے، سابقے، اور لاحقے زیادہ تر آریائی زبانون میں پائے جاتے ہین، اردو بھی اصل و نسل کے اعتبار سے آریائی اور ہندی، فارسی اور سنسکرت وغیرہ سے مرکب ہو، اس لئے ان سب کے سابقے اور

لاحقے اردو کے حصہ میں آئے، ان سے اس میں بڑی وسعت پیدا ہوئی، مولوی وحیدالدین سلیم مرحوم نے اپنی کتاب وضع اصطلاحات میں اسکی پوری تفصیل لکھی ہے، ان میں سے کچھ بطور مثال کے یہ ہیں،

ہندی کے سابقے:- اٹل، اچھوتا، ان بن، ان پڑھ، ترنگا، تیج کلیان، پردیس، پرایا، تپائی، تکونا، تربھون، ترپھلا، چوپائی، چوپال، سڈول، سپوت، نڈر، نڈھال، نرادھا، نراس، مہابلی، اَور مہابھارت، وغیرہ،

ہندی کے لاحقے:- بہناپا، بڑھاپا، مٹیالا، کوڑیالا، فراٹا، سناٹا، لڑکپن، بچپن، لہار، سنار، بنجارا، بھٹیارا، کوچوان، بچوان، پیاس، مٹھاس، سپیرا، لٹیرا، پھرتیلا، شرمیلا، پیراک، چالاک، اٹھان، لگان، سسرال، ننھیال، ددھیال، ہمالہ، شوالہ، گھٹاؤ، بڑھاؤ، بناوٹ، لگاوٹ، جڑاؤ، دل ہرا، دل، لکھائی، پڑائی، لکھت، پڑھت، نوتوڑ، منہ توڑ، ادھر ادھر، دھرم سالہ، گئوسالہ، ٹھنڈک، کالک، چکا، چٹکارا، دھونکنا، جھونکنا وغیرہ،

فارسی کے سابقے:- باقاعدہ، باضابطہ، برآمدہ، برآورد، بےادب، بےاثر، پابند، پاپیادہ، پائےتخت، پامال، پس انداز، پس پال، پیشگی، پیشکار، تہ بند، تہ خانہ، خوردبین، خودپرست، خوش اسلوبی، خوش گلوئی، زیربار، زیردست، زودرنج، زودگو، سرسبز، سرپرست، شہنائی، شہتیر، نااتفاقی، ناانصافی، نوآموز، نوتوڑا، نیم بسمل، نیم جان، ہم آہنگ، ہمسر، اک طرف، اک مشت، وغیرہ،

عربی کے سابقے:- صاحب اختیار، ذی وجاہت، ذی حیثیت، ذی مروت، غیرموزون، غیرآباد، لاابالی، لاخیرا، میرشکار، میرمجلس، وغیرہ،

فارسی لاحقے:- معنی آفرین، نکتہ آفرین، رونق افروز، دل افروز، ہمت افزا، حوصلہ افزا، گل افشان، گوہرافشان، سایہ فگن، پرتوفگن، زنگ آلود، غبارآلود، عبرت آموز، سبق آموز، خلل انداز، رخنہ انداز، دوراندیش، عاقبت اندیش، دردانگیز، تعجب انگیز، حملہ آور، زبان آور، زیرباد، بردبار، دھوکے باز

دغاباز، شعبدہ باز، قمار باز، خوش باش، یار باش، فیل بان، باغبان، غاشیہ بردار، علم بردار، سربستہ، کمربستہ، ازاربند، ہتیاربند، زمین بوس، فلک بوس، دوربین، باریک بین، کارپرداز، انشاپرداز، سرپرست، حق پرست، بندہ پرور، سخن پرور، پلنگ پوش، میزپوش، فلک پیما، جادہ پیما، وغیرہ،

فارسی مین سابقون اور لاحقون سے اتنے کثیر الفاظ بنے ہین کہ اُن کے نمونے بھی اس مختصر مضمون مین نہین نقل کئے جا سکتے، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ہر حرف تہجی سے کئی کئی سابقے اور لاحقے، اور اُن سے بکثرت الفاظ بنے ہین، جن سے اصحاب نظر واقف ہین،

ان کے علاوہ اردو مین بکثرت مرکبات ہین، یہ مرکبات خالص ہندی، خالص عربی، اور خالص عربی کے بھی اور اُن سے مل کر بھی بنے ہین،

خالص ہندی کے مرکبات :- اکاس بیل، باگ ڈور، جل ترنگ، چاندرات، ٹھگ بدیا، جنم پتری، چاند گہن، دیاسلائی، چڑی مار، منہ توڑ، دھواں لیک، مکھی چوس، لال بجھکڑ، اندھیر نگری وغیرہ،

خالص فارسی کے مرکبات، پاک دامن، نیک بخت، شادی مرگ، گل روغن، اور سبزہ آغاز وغیرہ،

خالص عربی کے مرکبات :- عالیشان، میرمجلس، خیرمقدم، لطیف الطبع، صدرمقام وغیرہ

فارسی اور ہندی کے مرکبات :- نیک چلن، گلاب جامن، سبزی منڈی، جگت استاد، گھروالا وغیرہ،

عربی اور ہندی کے مرکبات :- کفن چور، جیب گھڑی، عجائب گھر، عمر پٹہ، امام باڑہ، موتی مسجد وغیرہ،

عربی اور فارسی کے مرکبات :- سفرخرچ، عمرقید، نازک خیال، نمک حلال

ستھا وغیرہ،

اردو میں اس قسم کے الفاظ کا بڑا ذخیرہ ہے،

اردو میں عمل تہنید | اس سلسلہ میں ایک اور نکتہ قابلِ لحاظ ہے، وہ یہ کہ ہر زبان کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، اور اس کے تمام الفاظ اس کے مطابق ہوتے ہیں، اور وہ بیرونی زبانوں کے انہی الفاظ کو قبول کرتی ہے جو اس کے مزاج کے مطابق ہوتے ہیں، یا اُن میں تصرف کرکے اُن کو اپنے مزاج کے مطابق بنا لیتی ہے، اور جو الفاظ اس کے مزاج سے میل نہیں کھاتے، اُن کو رد کر دیتی ہے، یہ تصرف لفظ کی ظاہری شکل اور معنی دونوں میں ہوتا ہے، اور کبھی صرف معنی میں ہوتا ہے، اس کو عربی میں تعریب، فارسی میں تفریس، اور اردو میں تہنید کہتے ہیں، اگرچہ اس عمل سے دنیا کی کوئی زبان بھی خالی نہیں ہے، لیکن اردو چونکہ مختلف زبانوں سے مل کر بنی ہے، اس لئے اس میں یہ عمل سب سے زیادہ ہے، جو اوس کی وسعت و ترقی کا ایک بڑا راز ہے،

اردو میں ہر زبان کے اس قسم کے بکثرت الفاظ ہیں، جن میں تصرف کرکے اردو نے ان کو اپنا لیا ہے، ان الفاظ کی مثالیں جن کی صورت بدل گئی ہے، مگر پرانے معنی قائم ہیں، خیر سلا، افراتفری، کسگر، راج، بک بک، جھک جھک، دبینا، ان کی اصل خیر و صلاح، افراط و تفریط، کاسہ گر، راز (بمعنی معمار) اور زق زق بق بق ہے،

وہ الفاظ جن کی شکل قائم ہے، مگر معنی بدل گئے ہیں، سیکڑوں ہیں، مثلاً نقد، جناب، حضرت، دولت، غارت، عرض، مقدمہ، تعین، میزان، مذاق، اہتمام، انتظام، غلام، فرض، فرج، شکل، منظور، غرور، انکسار، عمارت، کسر، اجلاس، ضابطہ، تقریر، اقبال، ادبار، خراب، وقت، امیر، غریب، تربت، غرض، غصہ، تربت، موضع، تجار، حلوا، دہشت، اشتہا، مبلغ اور حصہ،

انکے اصلی معنی بالترتیب رکھنے، چوکھٹ، پیشگاہ سلطانی، ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جانے، لوٹ

پھیلانے، آگے گیا ہوا، بھاری مضبوط، تول ترازو، چکھنے، غم کھانے، دھاگے مین پرونے، تڑکے، واجب کرنے، جھنڈا گروہ، مثل ومشابہ دیکھے گئے، دھوکا، ڈیٹنے آباد کرنے، بٹھانے، نگاہ رکھنے والے ثابت کرنے، سامنے آنے، پیچھے آنے، ویران، تاریکی، حاکم، مسافر، مٹی، نشانہ، میدان، درازی، جگہ، بھات، میٹھے، احسان، حیرانی، خواہش، پہنچا ہوا، اور ڈبہ کے ہین، مگر اردو مین اُن کے معنی دام کی فوری ادائگی، تعظیمی لفظ، زرومال، بربادی، پیش کرنے، عدالت کے مقدمہ، مذہب، اعداد کی جمع، ظرافت وبذلہ سنجی، انتظام کرنے، بندہ چاکر، ذمہ داری، لشکر، شکل وصورت، قبول کرنے، اپنی بڑائی کے احساس، خاکساری، بڑے مکان، عیب کی، عدالت کی نشست، قانون وقاعدہ، تقریر کرنے، خوش قسمتی، بدقسمتی، ویران وبرباد، مشکل دولتمند، مفلس، قبر، مقصد، مدت، گاؤن، تپ، حلوا، خوشامد، خوف کھانے کی خواہش، روپیون کی تعداد اور حقہ کے ہوگئے ہین،[۵]

اردو مین اس قسم کے فارسی اور ہندی کے سینکڑون الفاظ ہین، اسی قسم کے تصرفات ہندی اور سنسکرت کے الفاظ مین بھی ہوئے ہین، مثلاً ہندی کا تیتھو، گھڈاؤ، ہتھیاؤ، برکھا، کنولو، کمبارو، یا کمسکا، چندر، درشن، چترودھر، درت، گدہ، اور ہست، اردو مین تینہ، گھوڑا، گدہا، ہاتھی، برسات، کنول، کمہار، چاند، برس، چودھری، بات، دودھ، اور ہاتھ ہوگیا، انگریزی مین لالٹین، اور ریل وغیرہ اُس کی مثالین ہین،

زبان کی ترقی کے لئے دوسری زبانون سے استفادہ ضروری ہے

دنیا کی کوئی زبان بھی اس اخذ واستفادہ اور لین دین سے خالی نہین ہے اور نہ اس کے بغیر کوئی زبان ترقی کرسکتی ہے، عربی باوجودیکہ نہایت وسیع زبان ہے، مادون، مصادر اور مشتقات کی کثرت ووسعت مین کم زبانین اس کا مقابلہ کرسکتی ہین،

---

[۵] حضرت الاستاد مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے اپنے ایک مضمون تنقید مطبوعہ معارف مین اس قسم کے اُر...

س مین علمی و تمدنی الفاظ کا ذخیرہ نہین تھا، اس لئے جب دوسری قومون سے مسلمانون کا اختلاط ہوا
، کی علمی و تمدنی ترقی کا آغاز ہوا، تو انھون نے یونانی، پہلوی، اور ترکی زبان کے سیکڑون علمی و تمدنی
الفاظ و اصطلاحین بجنسہ یا تھوڑے تغیر کے ساتھ عربی مین منتقل کرلین، بلکہ عربی مین کچھ لاطینی، چینی
الین الفاظ واصطلاحات بھی پائی جاتی ہین[۵]، اور یہ تمام الفاظ اس طرح عربی مین جذب ہوگئے ہین
کہ مبصرین و ماہرین لغت کے علاوہ دوسرے لوگ ان کی اصل کا پتہ بھی نہین چلا سکتے، ان کو عربی مین
معرب اور دخیل کہتے ہین،

عربی نے تو سنسکرت، اور ہندوستانی زبانون سے استفادہ مین بھی عار نہین کیا، چنانچہ صندل
مشک، تنبول، کافور، قرنفل، فلفل، زنجبیل، نیلوفر، جائفل، اطریفل، ہیل، شنجرہ، ایلج، قرفس، نیلج
نارجیل اور ابنج،

چندن موشکا، تمول (پان) کرن پھول (لونگ) پپلی (سیاہ مرچ) زرنجا بیرا (سونٹھ) نیلوپھل
ایل (ایلائچی) جائے پھل، تری پھل، شکھر (توتیا) ہڑ (ہلیلہ) کرپاس، تیل ناریل، آورام کا معرب ہین، ان
مین مشک، زنجبیل اور کافور کے الفاظ قرآن مجید مین موجود ہین،

عربی زبان کی اسی وسعت طلب کا یہ نتیجہ تھا کہ وہ کسی زمانہ مین بھی علم و تمدن کا ساتھ دینے سے
قاصر نہین رہی، اور بغداد کی عباسی اور اسپین کی اموی حکومتون کا سارا کارخانہ جو اپنے زمانہ کی سب سے زیادہ
متمدن اور ترقی یافتہ حکومتین تھین اور علم و تمدن مین اس زمانہ کی کوئی حکومت اُن کا مقابلہ نہین کرسکتی تھی، عربی
ہی زبان سے چلتا رہا، اسی طریقہ سے فارسی اور ترکی نے عربی سے بھی استفادہ کیا، بلکہ ان دونون زبانون
کا تانا بانا ہی عربی زبان پر قائم ہے، اگر عربی الفاظ اُن سے نکال دیئے جائین، تو ان کی علمی و ادبی حیثیت
ختم ہوجائے گی، اب سے کچھ دنون پہلے جب اندھی وطنیت اور قومیت کی ہوا چلی تھی، تو ان دونون زبانون

---

[۵] عربی اور انگریزی کے لغت الفرائد الدریہ مین اسکی پوری تفصیل ہے،

سے عربی الفاظ کو نکالنے کی کوشش شروع ہوئی تھی، مگر بہت جلد اس کا تجربہ ہو گیا کہ عربی الفاظ نکل جانے کے بعد اُن کی حیثیت ہی بالکل ختم ہو جاتی ہے، اس لئے یہ تحریک ختم ہو گئی، اور اب دونون زبانون مین بے تکلف عربی کے رائج الفاظ استعمال کئے جاتے ہین، جس کی تصدیق ان کی کتابون، اخبارات اور رسالون سے ہو سکتی ہے۔

اس زمانہ کی سب سے زیادہ عالمگیر اور وسیع زبان انگریزی ہے، مگر اس مین جس کثرت سے لاطینی اور یونانی الفاظ ہین، ان سے اس زبان کے ماہرین پوری طرح واقف ہین، بلکہ مسلمانون کے عروج کے زمانہ مین اسپین و سسلی کی درسگاہون اور جنگ صلیبی کے وسیلے سے عربی کے جو الفاظ و اصطلاحین انگریزی اور یورپ کی دوسری زبانون مین داخل ہوئی تھین، وہ بجنسہ آج تک موجود ہین، خواجہ کمال الدین مرحوم نے ام الالسنہ مین اس قسم کے الفاظ کی بڑی طویل فہرست دی ہے، گو اس مین جابجا مبالغہ سے کام لیا گیا ہے، مگر اس مین شبہ نہین کہ آج بھی انگریزی مین عربی کی بہت سی علمی اصطلاحات موجود ہین، الجبرا اور الکحل سے تو ہم آپ سب واقف ہین، مسلمانون کا زیادہ واسطہ اسپین، پرتگال، سسلی، اٹلی اور فرانس سے رہا ہے، اسلئے ان تمام زبانون مین بہت سے عربی کے الفاظ ہین، شام کے مشہور فاضل کرد علی نے اپنی کتاب الاسلام و الحضارۃ العربیۃ مین اس پر ایک مستقل باب لکھا ہے، اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کی تمام ترقی یافتہ زبانون نے دوسری زبانون کے وہ الفاظ قبول کئے ہین، جن کا بدل ان مین نہین تھا، اس کے بغیر کوئی زبان ترقی کر ہی نہین سکتی، اس وصف مین اردو زبان سب زبانون سے آگے ہے، بلکہ اس کا وجود ہی مختلف زبانون کے مجموعہ سے وجود مین آیا ہے، اس لئے اس حیثیت سے وہ جس قدر وسیع زبان ہے، اور اس مین ترقی کی جتنی استعداد ہے، وہ کسی دوسری زبان مین نہین ہے،

اردو مین بولیون کا تنوع

لہجون اور بولیون کے لحاظ سے بھی اردو مین بڑا تنوع اور بڑی وسعت ہے گو ہر زبان مین مختلف طبقون کی بولیون مین کچھ نہ کچھ فرق ہوتا ہے، لیکن یہ فرق جس قدر اردو مین ہے کسی زبان

اس مین شہری، دیہاتی، تعلیم یافتہ اور جاہل طبقون پھر خود شہر کے مختلف طبقون کی زبان مین
ہے، اس کی نیرنگی سرشار کے فسانۂ آزاد مین نظر آسکتی ہے، عورتون کی زبان اور اُن کے محاورات
ہین، لکھنو کی بیگماتی زبان مشہور ہے، اس کے نمونے بھی فسانۂ آزاد مین موجود ہین، شاعری مین
نہ ریختی ہے، اس کے سب سے اچھے اور بہتر نمونے دلی کے بعض ادیبون کی کتابون خصوصاً آغا حیدر بیگ
فرحت اللہ بیگ دہلوی کی تحریرون مین ملتے ہین، ان کے مجموعۂ مضامین چھپ چکے ہین،

بار کا تنوع | یہی جامعیت اور تنوع اردو کے طرز انشا مین بھی ہے، بعض زبانین اپنی ساخت کے
سے علم و فن کے لئے زیادہ موزون ہوتی ہین، بعض شعر و ادب کے لئے، بعض بزم کے لئے مناسب ہوتی ہین،
رزم کے لئے، اردو مین ان سب کی جامعیت ہے، اس مین فلسفہ کے دقیق سے دقیق مسائل و مباحث
بی آسانی کے ساتھ تعبیر کیا جاسکتا ہے، اور شاعرانہ نازک خیالی بھی دکھائی جاسکتی ہے، اس سے رجز
بھی کام لیا جاسکتا ہے اور موسیقی و ترنم کا بھی، بزم ناز کی بھی مصوری کی جاسکتی ہے، اور میدان جنگ کی
نا کی بھی دکھائی جاسکتی ہے، زلزلے اور طوفانون کا شور بھی دکھایا جاسکتا ہے، اور نسیم سحر کی اٹکھیلیان
ی، غرض اردو کی انشا اور اس کے اسالیب بیان مین بڑا تنوع اور بڑی جامعیت ہے، علم و فن اور شعر و
دب کا کوئی ایسا شعبہ نہین ہے جس کا ذخیرہ اردو مین موجود نہ ہو، اس کی تفصیل آئندہ آئے گی،

مرزا غالب اور سرسید کے زمانہ سے لیکر اسوقت تک بہت سے صاحب نظر ادیب پیدا ہوئے، غالب، سرسید،
حالی، شبلی، نذیر احمد، محمد حسین آزاد، رتن ناتھ سرشار، پریم چند، مولانا ابوالکلام آزاد، مولوی عبدالحق صاحب، مولانا
سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد دریابادی، قاضی عبدالغفار صاحب، خواجہ حسن نظامی، مرزا فرحت اللہ بیگ
اور پروفیسر رشید احمد صدیقی وغیرہ سیکڑون ادیبون مین سے چند نام ہین، ان مین ادیب و انشا پرداز بھی ہین
اور مورخ و فلسفی بھی، اور ان سب کا طرز تحریر اور اُن کی خصوصیات جدا جدا ہین، جن سے آپ حضرات واقف
ہین، اسلئے اسکی تفصیل کی ضرورت نہین،

حروفِ تہجی کی وسعت حروفِ تہجی کے لحاظ سے بھی اردو مین بڑی وسعت ہی، ہندی، عربی، فارسی، ترکی، اور انگریزی وغیرہ سب کے مخارج کے حروف اور اُن کی آوازین اس مین موجود ہین، اور اُن کی تعداد ان تمام زبانون کے حروفِ تہجی سے زیادہ ہے[۱] اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ ان تمام زبانون کے الفاظ اردو مین کھپ جاتے ہین، اور اُن کی شکل بگاڑنے کی کم ضرورت پیش آتی ہے، دوسرا یہ کہ اردو دان ان سب زبانون کے حروف اور الفاظ کا صحیح تلفظ کر سکتے ہین، اس کے برخلاف مذکورۂ بالا زبانین بولنے والے اپنی زبان کے علاوہ دوسری زبان کے الفاظ کا صحیح تلفظ مشکل سے کر سکتے ہین، گو اب تقریبًا سب زبانون مین دوسری زبانون کی آوازون کے لئے مرکب حروف بنا لئے گئے ہین، اس کے رسم الخط کی سب سے بڑی خصوصیت اختصار اور زود نویسی ہو اور وہ لکھنے مین کم سے کم جگہ لیتا ہے، اور بہت جلد لکھا جاتا ہی لیکن اس کے حروفِ تہجی کی کثرت اور رسم الخط کی وجہ سے اسکی تعلیم اور ٹائپ بنانے مین بعض دشواریان بھی پیدا ہو گئی ہین جن کے حل کرنے کی ضرورت ہی،

اردو قواعد کی تدوین کی تاریخ یہان تک اردو کی لسانی و ادبی حیثیت پر گفتگو تھی، اب اس کے قواعد کے متعلق کچھ باتین کہنی ہین، یہ مسلّم بات ہی کہ اہلِ زبان کو قواعد جاننے کی ضرورت نہین ہوتی، عمومًا اس کے عوام اور جہلا تک قواعد کے علم کے بغیر صحیح زبان بولتے ہین، قواعد کی ضرورت غیر اہلِ زبان کیلئے پیش آتی ہی، اسی لئے ہر زبان مین قواعد کی ترتیب دوسرون کی تعلیم کے لئے عمل مین آئی ہے، عربی نہایت وسیع زبان ہے، اس کی زمانۂ جاہلیت کی شاعری مشہور ہے، اس زمانہ مین بڑے بڑے شاعر اور خطیب بھی پیدا ہوئے، اور زمانۂ جاہلیت سے لیکر اسلام کے تقریبًا ایک صدی بعد تک کا سارا ادبی سرمایہ قواعد کے بغیر وجود مین آیا، بنی امیہ کے زمانہ مین جب عجمی اور رومی تو مین مسلمان ہو نین، اور قرآن مجید کی تلاوت مین غلطیان کرنے لگین، اس وقت اُن کی عربی تعلیم کے لئے عربی صرف و نحو مرتب کی گئی

---

[۱] اردو کے حروفِ تہجی ۵۰ ہین، فارسی کے ۳۵، انگریزی کے ۲۶ اور ہندی کے ۴۶۔

تقریباً یہی حال دوسری زبانوں کے قواعد کی تدوین کا بھی ہے،

اردو کے کسی اہل زبان شاعر اور ادیب کو قواعد کی ضرورت نہیں پیش آئی، اور وہ اس کی مدد کے بغیر صحیح اردو لکھتے اور بولتے رہے، البتہ شاعروں کو کسی قدر علم عروض سے واقفیت کی ضرورت ہوتی ہے، وہ بھی اس لئے کہ شاعری میں اظہار خیال کا دامن بہت تنگ ہے، اور اردو شاعری کی بنیاد عربی اور فارسی شاعری پر ہے، اور اس میں عروض و قوافی کے قواعد پہلے سے موجود تھے، جن کی پابندی دونوں زبانوں کے شعراء کرتے چلے آرہے تھے، اس لئے یہ پابندی اردو شعراء کے حصہ میں بھی آئی، لیکن زمانۂ حال کے بہت سے شعراء عروض سے واقفیت کے بغیر محض ذوق کی رہنمائی میں اچھی خاصی شاعری کر لیتے ہیں، گو کبھی کبھی اس میں غلطی بھی کر جاتے ہیں، اور نثر میں چونکہ کسی قسم کی پابندی نہیں ہے، اس لئے ان قواعد سے واقفیت کی ضرورت پیش نہیں آتی،

سب سے پہلے اردو قواعد کی ضرورت اہل یورپ کو محسوس ہوئی، جب انھوں نے ہندوستان کی سرزمین میں قدم رکھا، چنانچہ اٹھارہویں صدی کے آغاز سے انیسویں صدی کے شروع تک اردو قواعد کی تمام ابتدائی کتابیں جن کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہوگی[۱] ان ہی کی لکھی ہوئی ہیں، ہندوستانیوں میں سب سے پہلے انیسویں صدی کے آغاز میں انشاء اللہ خان نے دریائے لطافت، اور اسی زمانہ میں حکیم علی یکتا لکھنوی نے دستور الفصاحت لکھی، اس کے بعد سے ہندوستانیوں میں اردو قواعد کی ترتیب و تدوین کا سلسلہ شروع ہوا، اور انیسویں صدی میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں جس کا سلسلہ اب تک جاری ہے،

اردو قواعد میں ایک غلطی اور اسکی اصلاح

لیکن ہمارے قواعد نگار عرصہ تک ایک غلطی میں مبتلا رہے، وہ یہ کہ اردو آریائی زبان ہے، اور اس کے قواعد نہ صرف عربی بلکہ فارسی اور ہندی سے بھی مختلف اور اپنی مستقل حیثیت رکھتے ہیں، مگر اردو کے قواعد نگار اس میں عربی اور فارسی قواعد کی پیروی کرتے رہے، جو اردو

---

[۱] مولوی عبدالحق صاحب نے اپنی کتاب قواعد اردو میں اسکی پوری تفصیل لکھی ہے،

کے مزاج اور ساخت سے مطابقت نہ کرتے تھے، ان کی اصطلاحات کے استعمال میں البتہ مجبوری تھی، سب سے اول مولوی محمد اسمٰعیل صاحب نے اس روش سے ہٹ کر جدت سے کام لیا، اور نئے طرز سے اردو کے قواعد کی تدوین کی، مگر اُن کی کتاب بہت مختصر اور درسی ضرورت کے لئے تھی، تاہم اس نقش اول سے آئندہ لکھنے والوں کے لئے ایک نئی راہ کھل گئی، اس کے بعد مولوی عبدالحق صاحب نے اس کی جانب توجہ کی، اور عربی اور فارسی کے قواعد کی شاہراہ سے الگ ہٹ کر، اردو کے مستقل قواعد لکھے، جو چھپ کر شائع ہو چکے ہیں، پھر اسی نہج پر مولوی زین العابدین کوتانوی نے آئین اردو لکھی، ان کے علاوہ، اردو میں درسی ضرورت کیلئے قواعد کی اور بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں، اور اب ان کا اچھا خاصا ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، لیکن اب بھی ایک مبسوط جامع اور مکمل اور ایک مختصر بنیادی قواعد کی ضرورت ہے، جس سے اردو کی تعلیم میں سہولت پیدا ہو،

اردو لغت کی تدوین لغات کی تدوین کے متعلق کچھ زیادہ نہیں کہنا ہے، اس کی تدوین بھی اردو کے قواعد کی طرح عمل میں آئی، سب سے پہلے انگریزوں نے لغت کی کتابیں لکھیں، جو زیادہ تر معمولی درجہ کی ہیں، ان میں فیلن، شکسپیر اور جان ٹی پلیٹ کی لغتیں نسبتہً اہم اور زیادہ مشہور ہیں، اول الذکر لغت کی تدوین میں مولوی سید احمد صاحب دہلوی نے بھی مدد کی تھی، اسی زمانہ میں منشی امیر مینائی نے امیر اللغات کی تدوین شروع کی تھی، مگر وہ پوری نہ ہو سکی، تاہم اسوقت اردو میں لغت کی متعدد اچھی کتابیں موجود ہیں، ان میں مولوی نور الحسن صاحب مرحوم نیّر کاکوروی کی نور اللغات اور خواجہ عبدالمجید لاہوری کی جامع اللغات نہایت جامع و مکمل، اور کئی ضخیم جلدوں میں ہیں، بلکہ خاص اسلامی اصطلاحوں، اردو محاورات، ضرب الامثال اور مختلف پیشوں کی اصطلاحوں تک پر مستقل کتابیں موجود ہیں[۱]، اور اس حیثیت سے بھی اردو کا دامن وسیع ہو گیا ہے،

---

[۱] جلال لکھنوی، خواجہ عبد الرؤف عشرت، امیر مینائی، حسرت موہانی، مولوی محمد اسمٰعیل، سید احمد حسین رضوی دلی خانزہ وزیر ریاست جاورہ، مولوی ظفر الرحمٰن دہلوی وغیرہ نے اردو زبان و لغت کے مختلف پہلوؤں پر کتابیں لکھی ہیں، بہت سے ناموں میں سے یہ صرف چند نام ہیں،

اردو زبان کی علمی حیثیت | علمی حیثیت سے اردو ایک ترقی یافتہ اور دولت مند زبان ہے، علم و فن کی جتنی اصطلاحین اور سنجیدہ علمی و ادبی لٹریچر کا جس قدر ذخیرہ اردو مین ہے، ہندوستان کی کسی زبان مین نہین ہے، اسکی علمی اصطلاحات دوسری صدی ہجری کے شروع ہی سے بننا شروع ہو گئی تھین، عباسیون کے ابتدائی دور مین جب یونانی، سریانی، ایرانی اور ہندی علوم کی فلسفہ، منطق، طب، ریاضی، نجوم اور ہیئت وغیرہ کی کتابون کا ترجمہ شروع ہوا، تو اس کے ساتھ ان علوم کی اصطلاحون کے ترجمے بھی عربی مین کئے گئے، اور بعض اصل زبان کی اصطلاحین بجنسہ عربی مین شامل کر لی گئین، چنانچہ فلسفہ و منطق خصوصاً طب مین بکثرت یونانی اصطلاحین آج تک موجود ہین، پھر جب ان علوم کو مسلمانون نے ترقی دی، اور نئے علوم پیدا کئے، تو ان کے لئے نئی اصطلاحین بھی وضع کین، مثلاً ریاضی مین الجبرا ان ہی کی ایجاد ہے جس کا پورا نام الجبر والمقابلہ تھا اب اس کا مختصر الجبرا رہ گیا ہے، اس طریقہ سے دوسرے علوم مین بھی اُن کی بہت سی وضع کردہ اصطلاحات ہین، فن عمرانیات یا علم الاجتماع کا موجد ابن خلدون ہے جس کا مقدمہ اس موضوع پر آج بھی بنیادی کتاب شمار کیا جاتا ہے، اور علم الاجتماع کی بہت سی اصطلاحین ابن خلدون کی بنائی ہوئی ہین، جو آج بھی رائج ہین، اسی طریقہ سے حیوانات اور نباتات وغیرہ پر بھی مسلمانون نے بہت سی کتابین لکھین، اور ان سب کے لئے اصطلاحین بنائین، یہ سارے علوم ان کے ساتھ ہندوستان آئے، اور یہان کے نصاب تعلیم مین داخل ہوئے، اور صدیون ان کا رواج رہا، جس سے تعلیم یافتہ طبقہ مین ان علوم کے ساتھ ان کی اصطلاحین بھی پھیل گئین، عباسیون ہی کے زمانہ سے سنسکرت کی بعض اصطلاحین عربی مین آ گئی تھین، اس کے بعد البیرونی نے کتاب الہند مین جو ہندوستان کے عقائد و تصورات، تہذیب و معاشرت اور علوم و فنون پر بہترین کتاب ہے، بہت سی سنسکرت کی اصطلاحین استعمال کی ہین، اس کے بعد ہندوستان کے اسلامی سلاطین خصوصاً تیموریون کے زمانہ مین جب ہندوؤن کی کتابون اور اُن کے علوم و فنون کا فارسی مین ترجمہ کیا گیا تو اس ذریعہ سے اُن کی بہت سی اصطلاحین فارسی مین آ گئین، عربی اور فارسی کے بعد جب اردو

اُن کی جگہ لی، تو ان دونون زبانون کی یہ ہزار سالہ میراث بھی اُس کے حصہ مین آئی، اور ایک ہزار سال سے عربی اور فارسی مین مختلف علوم و فنون کی اصطلاحون کا جو ذخیرہ جمع ہوا تھا، وہ سب اردو مین منتقل ہو گیا،

انگریزون کے دور مین جب یورپ کے نئے علوم و فنون کی تعلیم شروع ہوئی، تو فلسفہ، منطق، ریاضی اور ہیئت وغیرہ مین ان علوم و فنون کی بہت سی قدیم اصطلاحین قائم رہین، اور ان مین جو نئے اضافے ہوئے، اور سائنس، نفسیات، معاشیات وغیرہ جو نئے فنون پیدا ہوئے، اُن کی اصطلاحون کے اردو ترجمے کئے گئے، اگرچہ تعلیمی ضروریات کی بنا پر اس کا آغاز انگریزون کے ابتدائی دور ہی سے ہو گیا تھا، مگر اس کام کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد نے تکمیل تک پہنچایا، جس مین سارے جدید علوم کی تعلیم اردو مین ہوتی تھی، اس لئے اردو مین نئے اور پرانے تمام علوم کی اصطلاحات موجود ہین، دار الترجمہ حیدرآباد سے خاص ان اصطلاحون پر کئی کتابین شائع ہوئی ہین، بلکہ اس سے بھی بہت پہلے پرانے علوم و فنون کی اصطلاحون اور اُن کی تشریح پر مستقل کتابین لکھی گئی ہین، خود ہندوستان کے ایک فاضل مولانا محمد علی تھانوی نے اس موضوع پر کشاف اصطلاحات الفنون کے نام سے دو ضخیم جلدون مین ایک کتاب لکھی تھی، جو کلکتہ سے شائع ہوئی تھی، اب یہ کتاب نایاب ہے،

اردو کا علمی ذخیرہ

اردو علمی حیثیت سے اگرچہ ترقی یافتہ زبانون سے بہت پیچھے ہے، مگر اوسکی [illegible] کے لحاظ سے اس کا علمی ذخیرہ بہت وافر ہے، اور وہ مشرق کی زبانون مین ترقی یافتہ زبان کہلانے کی مستحق ہے، مگر اس مقالہ مین اسکی علمی حیثیت پر مختصر تبصرہ کی بھی گنجایش نہین ہے، اس لئے محض سرسری [illegible] پر اکتفا کیا جاتا ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۱۹) سلہ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے نقوش سلیمانی کے مقدمہ مین عربی کی ان اصطلاحون کی تفصیل لکھی [illegible] کا ذکر ہے)

اردو میں نثر کی تصنیف کی ابتدا دکن سے ہوئی اور چودھویں صدی عیسوی میں اس کا آغاز ہوگیا تھا، بندہ نواز گیسو دراز المتوفی ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء کی معراج العاشقین اور شاہ برہان الدین بیجاپوری المتوفی ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء کی کلمۃ الحقائق، مرغوب القلوب وغیرہ اس دور کی تصنیفیں ہیں، مگر یہ سب دکھنی زبان میں ہیں، اس کا سب سے سلیس نمونہ ملا وجہی کی سب رس ہے،

شمالی ہند میں اردو کی تصانیف کا سلسلہ اٹھارہویں صدی کے آغاز محمد شاہ رنگیلے کے زمانہ سے شروع ہوا، فضلی اور میر محمد عطا حسین وغیرہ نے دہ مجلس اور نو طرز مرصع وغیرہ لکھیں، مگر اس دور کی بیشتر تصنیفات مذہبی یا قصص اور افسانوں پر مشتمل ہیں، اور ان کی زبان بھی صاف اور سلیس نہیں ہے،

اردو کی ترقی کی ابتدا، اٹھارہویں صدی کے وسط سے فورٹ ولیم کالج سے ہوئی، اور ڈاکٹر جان گلکرائسٹ کی کوششوں سے اس نے صاف و سلیس زبان کی شکل اختیار کی، اور اس میں علمی و ادبی تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا، اور میر امن دہلوی، میر شیر علی افسوس، میر بہادر علی حسینی، للو لال جی، نہال چند لاہوری، اور بینی پرشاد وغیرہ کی تصانیف و تراجم سے اردو میں علمی زبان بننے کی اہلیت پیدا ہوئی، انھوں نے ادبی کتابوں کے ساتھ سنجیدہ علمی تصنیفیں، اور ان کے ترجمے بھی کیے، اس وقت سے اردو میں علمی تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا، اور چند ہی دنوں میں وہ اتنی ترقی کر گئی، اور اس کا علمی و ادبی ذخیرہ اتنا وسیع ہوگیا کہ اسکی شہرت ہندوستان سے نکل کر یورپ تک پہنچ گئی، اور انیسویں صدی کے وسط میں یورپ کے فضلاء نے اس کی جانب توجہ شروع کر دی، چنانچہ فرانس کے مشہور فاضل اور محسن اردو گارساں دتاسی نے اردو زبان پر اپنے مشہور خطبات دیئے جس کا حال آگے آتا ہے،

مگر اردو کی ترقی کے لحاظ سے یہ دور بھی درمیانی تھا، اس کی اصلی ترقی کا زمانہ انیسویں صدی کے آخر سے شروع ہوتا ہے، اس کے تمام بڑے بڑے مصنفین اور اصحاب قلم اسی زمانہ میں پیدا ہوئے، اردو زبان کے مستقل ادارے اور اشاعت خانے قائم ہونے لگے جنھوں نے ہر علم و فن کی بلند پایہ کتابوں

اور تصانیف سے ... دو کا دامن بھر دیا اور سنجیدہ علمی تالیف و تصنیف کا عام مذاق پیدا ہو گیا، اور اس کی رفتار اتنی بڑھ گئی کہ نصف صدی کے اندر اردو جیسی تہی دامن زبان علمی زبان بن گئی،

جدید علوم و فنون کے تراجم اور ان کی تصانیف کا آغاز انگریزی حکومت کے قیام کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا، اور خود لکھنؤ میں جہاں انگریزوں کے قدم سب کے آخر میں پہنچے، شاہان اودھ کے زمانہ ہی سے اسکول بک سوسائٹی کے نام سے ایک علمی مجلس یا دار الترجمہ قائم ہو گیا تھا، جس نے جدید علوم و فنون کی بہت سی کتابیں شائع کیں، اس ترجمہ اور تصنیف کا سلسلہ انگریزی تعلیم کی توسیع و اشاعت کے ساتھ برابر بڑھتا گیا، اور دار الترجمہ حیدر آباد نے اس کو کمال تک پہنچا دیا، اور اردو میں تمام مغربی علوم و فنون منتقل ہو گئے، چنانچہ جامعہ عثمانیہ میں ان سب کی تعلیم اردو زبان میں ہوتی تھی، اور آج جدید و قدیم علوم میں مذہب و اخلاقیات اور فلسفہ و سائنسی فنون سے لے کر شعر و ادب اور افسانہ و ڈرامہ تک کوئی ایسا علم و فن نہیں ہے، جس کی تصانیف یا ترجمے اردو میں موجود نہ ہوں، ان سب کی تفصیل کی اس مختصر مقالہ میں گنجائش نہیں ہے،

اس کا اجمالی اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ فرانس کے مشہور فاضل اور محسن اردو گارساں دتاسی نے انیسویں صدی کے وسط میں اردو زبان کی تاریخ و ترقی پر خطبات دیئے تھے، جن میں اس کی ہر جہتی ترقی کا جائزہ لیا گیا تھا، اس کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ آج سے ایک صدی پیشتر اردو زبان کتنی ترقی کر چکی تھی، اور اس کا علمی ذخیرہ کتنا وسیع ہو چکا تھا، اور قدیم فنون کے علاوہ جدید مغربی علوم کا بھی خاصہ ذخیرہ اس میں فراہم ہو گیا تھا، ان خطبات کا اردو ترجمہ انجمن ترقی اردو نے شائع کر دیا ہے، جس کی ضخامت آٹھ سو صفحات سے اوپر ہے،

انڈیا آفس لندن کی مشہور لائبریری کی اردو کی مطبوعہ کتابوں کی فہرست تین سو صفحات پر مشتمل ہے، جس میں بیاسی جدید و قدیم علوم و فنون کی کتابیں ہیں، یہ فہرست بلوم ہارٹ نے سنہ ۱۹۰۰ء میں مرتب کی تھی

اس لئے اس میں بیسویں صدی کی مطبوعہ کتابیں نہیں ہیں، جو اردو کی ترقی کا اصلی زمانہ ہے، اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اردو کی جس قدر کتابیں انیسویں صدی سے پہلے شائع ہوئیں، اتنی تنہا اس پچاس سال کے اندر شائع ہوئی ہیں، اور اسکی غیر مطبوعہ کتابوں کا بھی بڑا ذخیرہ ہے، اس سے اس کے علمی ذخیرہ کا اندازہ ہو سکتا ہے،

آج سے پچیس سال پہلے مرزا سجاد بیگ دہلوی نے اردو کی مطبوعہ کتابوں کی ایک فہرست الفہرست کے نام سے کتابی شکل میں مرتب کرکے شائع کی تھی، افسوس ہے کہ اس مقالہ کی تحریر کے وقت وہ پیش نظر نہیں تھی اسلئے اسکی کتابوں کی صحیح تعداد نہیں بتائی جا سکی، لیکن جہاں تک خیال آتا ہے کئی ہزار تھی، اور اس کی ضخامت ایک ہزار صفحوں سے اوپر تھی، اور اس پچیس سال کے عرصہ میں یہ تعداد اور زیادہ بڑھ گئی ہوگی[1]،

میرے محترم استاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے وطن دیسنہ ضلع پٹنہ میں ایک کتب خانہ عرصہ سے قائم ہے، جس میں اردو کی تمام مطبوعات کے جمع کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، اس کی کتابوں کی تعداد اب سے کئی سال پہلے دس ہزار کے قریب تھی، آپ کے اس شہر لکھنؤ کے صرف ایک مطبع نولکشور نے اردو کی اتنی کتابیں شائع کی ہیں، جن سے اردو کا پورا کتب خانہ قائم ہو سکتا ہے،

---

[1] الفہرست یوں بھی اردو کی تمام مطبوعات پر حاوی نہیں تھی، اس میں بہت سی کتابوں کے نام نہیں تھے، اور اب تو اس کی ترتیب و اشاعت پر بھی پچیس سال گذر چکے ہیں، اور اس مدت میں سیکڑوں کیا ہزاروں نئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، اس لئے اردو مطبوعات کی ایک جامع اور مکمل فہرست کی بڑی ضرورت ہے، جس سے اس کے علمی و ادبی ذخیرے کا اندازہ ہو سکے، یہ کام کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے، ہندوستان کے کتب خانوں کی فہرستوں کی مدد سے آسانی کے ساتھ یہ فہرست تیار ہو سکتی ہے، خصوصاً حیدرآباد کے اردو کے کئی کتب خانوں کی فہرستیں شائع ہو چکی ہیں، انڈیا آفس اور برٹش میوزیم کے کتبخانوں کی فہرستوں سے بھی اس میں بڑی مدد مل سکتی ہے،

ہندوستان خصوصاً یوپی، بہار، پنجاب کے تمام بڑے بڑے شہرون بالخصوص دلی، لکھنؤ، لاہور اور حیدرآباد مین اردو کے بکثرت پریس، دارالاشاعت اور مکتبے قائم تھے، اور آج بھی موجود ہین، جنھون نے اردو کی ہزارون کتابین شائع کین، ان کے علاوہ اردو کی ترقی و اشاعت کے بہت سے ادارے قائم ہوئے، ان مین دار تصنیفین انجمن ترقی اردو، دارالترجمہ حیدرآباد، ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد اور ندوۃ المصنفین زیادہ اہم ہین جنھون نے اپنی تصنیفات و تراجم سے اردو کا تصنیفی معیار بلند اور اس کا دامن سنجیدہ علمی تصانیف سے مالا مال کر دیا، اور آج اردو زبان بھی ایک علمی زبان کہلانے لگی، مستحق ہوگئی، اس سے اردو زبان کے علمی ذخیرہ کا سرسری اندازہ ہو سکتا ہے، ع

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

دوسری زبانون مین اردو کتابون کے ترجمے

اردو زبان کی علمی اہمیت اور اس کے علمی ذخیرہ کی گرانمایگی کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ مشرق و مغرب کی مختلف زبانون میں اس کی متعدد اہم کتابون کا ترجمہ ہو چکا ہے، یون تو مشرق کی قدیم اقوام و مذاہب اور ان کی تاریخ و تمدن کی تحقیقات کے سلسلہ مین بہت سی قدیم مشرقی زبانون کی کتابون کا جن مین کوئی اہم علمی ذخیرہ یا کلاسکل لٹریچر موجود ہے، مستشرقین نے ترجمہ کیا ہے، اس قسم کی ہندوستان کی قدیم کتابون کا ترجمہ بھی مختلف زبانون مین ہو چکا ہے، لیکن اردو جیسی کسی نومولود زبان کی کتابون کا جس کی عمر چند صدیون سے زیادہ نہ ہو، اور وہ کوئی قدیم علمی ذخیرہ بھی نہ رکھتی ہو، اردو کے علاوہ ترجمہ نہین کیا گیا، اور یہ فخر و امتیاز صرف اردو کو حاصل ہے کہ اس کی متعدد کتابون کا ترجمہ اُن کی علمی اہمیت کی بنا پر دوسری ترقی یافتہ زبانون مین کیا گیا،

ان ترجمون کی بھی دو حیثیتین ہین، ایک تو ان کتابون کے ترجمے ہین، جن کی کوئی علمی اہمیت نہین ہے، بلکہ مترجمین نے اردو زبان سے اپنی ذاتی دلچسپی یا اس کے لٹریچر کو اپنی زبان مین روشناس

کرنے یا اپنی قوم کی اردو کی تعلیم کے لئے کئے ہیں، مثلاً اردو کے مشہور محسن گارساں دی تاسی نے میر کی مثنوی اثر ونامہ تحسین الدین کی کامروپ اینڈ کلا کین کے مرثیوں، نہال چند لاہوری کی تاج الملوک اور بکاؤلی اور میر امن کی باغ و بہار کا فرنچ زبان میں ترجمہ کیا، کلیات ولی مرتب کرکے شائع کیا، اردو اور فرنچ لغت مرتب کی، فرنچ میں اردو زبان کی تاریخ اور اس کے مصنفین اور تصانیف پر ایک کتاب لکھی، اس قسم کی اردو کی اور بھی خدمات انجام دیں، یا اردو زبان کے دوسرے انگریز محسن ڈاکٹر جان گلکرائسٹ نے مختلف حیثیتوں سے اردو زبان کی خدمت کی، اس کے مختلف پہلوؤں پر انگریزی میں کتابیں لکھیں، انگریزوں کی اردو تعلیم کے لئے متعدد کتابیں تالیف کیں، اور اردو کی بعض کتابوں کا ترجمہ کرایا، تعلیمی سلسلہ میں میر امن کی باغ و بہار اور ڈپٹی نذیر احمد کی مرأۃ العروس کا انگریزی میں ترجمہ کیا گیا، مگر یہ تراجم بیشتر تعلیمی ضرورت یا مترجمین کی اردو سے دلچسپی کی بنا پر کئے گئے، ایسے ترجمے ہندوستان کی بعض دوسری زبانوں کی کتابوں کے بھی ہوئے ہیں، اور ہمارا مقصود یہ ہے کہ اردو کی کتابوں کا ترجمہ ان کی علمی اہمیت اور ان سے استفادہ کے لئے کیا گیا، مثلاً سرسید کی آثار الصنادید کا انگریزی اور فرنچ میں ترجمہ ہوا، فرنچ کے مترجم گارساں دی تاسی ہیں، اردو کی کتابوں میں بھی یہ فخر سب سے زیادہ مولانا شبلی مرحوم اور دار المصنفین کی کتابوں کو حاصل ہے، چنانچہ شعر العجم کا فارسی ترجمہ افغانستان کے ایک مشہور ادیب و شاعر سرور خان گویا نے کیا جو حکومت افغانستان کی جانب سے شائع ہو چکا ہے، اور نامور مستشرق مسٹر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں اس سے فائدہ اٹھایا، جس کا اعتراف اس کتاب میں کیا ہے، بلکہ اس کا آخری حصہ جو ۱۵۰۰ء سے لے کر ۱۹۲۴ء تک کے شعراء کے حالات پر مشتمل ہے، اس میں تیموری دور کے تمام شعراء کے حالات بیشتر شعر العجم سے ماخوذ ہیں، جن کے حوالے حواشی میں موجود ہیں، سیرۃ النبی حصہ اول، دوم اور سوم اور الفاروق کا ترجمہ ترکی زبان اور ہندوستان کی بعض زبانوں میں کیا گیا، یہ تمام ترجمے دار المصنفین کے کتب خانہ میں موجود ہیں، ۶ ہوا مصر کے بعض فضلا نے اس کے عربی ترجمہ کی اجازت مانگی تھی، جو دیدی گئی تھی، مگر اس کے بعد کیا

اطلاع نہین ملی، مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کی کتاب خیام کا ترجمہ بھی ایران مین ہونے والا تھا، مگر اُس کے متعلق بھی اب تک کوئی علم نہین ہوسکا، مولانا محمد حسین آزاد کی سخندان فارس کا ترجمہ ایران مین کیا گیا، نواب امداد امام اثر کی ایک کتاب کا جو فن باغبانی پر ہے، ڈچ زبان مین ترجمہ ہوا، اس کے علاوہ انگریزون کی اردو تعلیم کے سلسلہ مین اس کی متعدد ادبی کتابون کے ترجمے کئے گئے، مگر ان سب کا استقصا مقصود نہین ہے، سرسری یادداشت سے جو نام یاد آئے، وہ لکھدیئے گئے، اگر تلاش سے کام کیا جائے، تو اور بھی بہت سی کتابون کے نام مل جائین گے اس سے اردو کے علمی ذخیرہ کی اہمیت کا اندازہ ہوسکتا ہے،

اردو کی شاعری یہ تو اردو کے نثری ذخیرہ کا حال ہے، اُس کی نظم کا ذخیرہ بھی کم نہین ہے، اور اس پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اردو مین نظم کا آغاز نثر و تصانیف سے بھی پہلے ہوا اور اب تک اوس کی ترقی کا سلسلہ برابر جاری ہے، اور اس مین شاعری کی ہر صنف کا بڑا ذخیرہ موجود ہے، شاعری سے اردو زبان کو بڑا فائدہ پہنچا، اسی نے اس کو تراش خراش کر سنوارا، اور اس کو حسنِ بیان اور تیغ زبان کے جوہر عطا کئے، مثنویون اور مرثیون نے موضوعِ شاعری مین وسعت پیدا کی، اور اس کو جذبات نگاری، منظر نگاری اور واقعہ نگاری کی قوت بخشی، غزل شاعری کی سب سے محدود اور تنگ صنف ہے، اور اس مین بہت سی خامیان بھی ہین، مگر اس سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ اسی نے اردو کو سلیس و فصیح بنایا، اور اس خصوصیت مین تو اس کا کوئی شریک و سہیم نہین کہ مختصر حکیمانہ اور اخلاقی خیالات کے اظہار کے لئے سب سے زیادہ موزون غزل ہی کے فرد اشعار ہین، جو اس کو ضرب المثل بنا دیتے ہین، اور کبھی کبھی ایک ایک شعر بلکہ ایک ایک مصرعہ ایک جانِ معنی کا کام دے جاتا ہے،

تاہم اس سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ اردو شاعری خامیون سے پاک نہین ہے خصوصاً موجودہ مصنوعی ہین، وہ زندگی کی حرارت اور اس کے تقاضون سے خالی ہے، مگر یہ اس ماحول کا قدرتی نتیجہ ہے،

جس مین وہ پروان چڑھی، محمد شاہ رنگیلے، اور جان عالم پیا کی رنگینیون مین خونِ جگر کی آمیزش کہان سے ہو سکتی تھی، اور بہادر شاہ کی زنگ خوردہ تلوار مین تیمور اور بابر کی تلوار کے جوہر کہان سے پیدا ہو سکتے تھے اس زمانہ مین جب کہ پوری مملکت مست و مدہوش تھی، زندگی کے سنجیدہ مسائل کا ہوش کس کو تھا، اس لئے اسی زندگی کا عکس اردو شاعری مین بھی آیا، تاہم یہ شاعری بھی محض دفتر بے معنی نہین ہے، اور اس مین ہماری بہت سی پرانی قدرین اور ہماری تہذیب کے پرانے نقش و نگار محفوظ ہین،

مگر شاعری بھی ماحول کا آئینہ ہوتی ہے، اس لئے جب ہوا کا رخ بدلا، حکومت کی بساط الٹی، اور مغربی تہذیب اور مغربی علوم و افکار نے ہندوستانیون کے خیالات پر اثر ڈالا، تو اردو شاعری کا رنگ بھی بدلا، اور سب سے پہلے غالب نے غزل کی تنگ دامانی مین وسعت پیدا کی، محمد حسین آزاد نے نیا راگ چھیڑا، حالی، شبلی اور اکبر نے شاعری سے قومی اصلاح اور پس ماندہ کاروانِ ملت کے لئے حُدی کا کام لیا، اور اقبال نے اس کو کارزارِ حیات کا صور اور میدان جنگ کی تکبیر بنا دیا، اُن کی شاعری مین حکیمانہ خیالات کا ایک عالم ہے، قومون کی موت و حیات، ترقی و تنزل، اور تعمیر و ترقی کا وہ کونسا اصول اور فلسفہ ہے جو اس مین نہین ہے، اور اب اردو شاعری موجودہ دور کے تقاضون کو بھی قبول کر رہی ہے جس کا نمونہ ترقی پسند شاعری ہے، اور اردو نظم مین قومی و ملی شاعری کا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے،

جس شاعری کا دامن میر و غالب، انیس و دبیر، اکبر و حالی اور اقبال کے کلام سے معمور ہو، وہ بے تکلف ہر زبان کی شاعری کے سامنے فخریہ اپنا سر بلند کر سکتی ہے، اس لئے شاعری کے میدان مین بھی اردو کسی سے پیچھے نہین ہے، تاہم ابھی اس کے بعض پہلو اصلاح طلب ہین جن کی اصلاح خود زمانہ کرتا جا رہا ہے، اور وہ دیر سویر ہو کر رہے گی،

(باقی)

اقبال اور وائٹ ہیڈ[1]

از

ڈاکٹر عشرت حسن انور ایم اے پی ایچ ڈی لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی،

(۷)

پچھلے مضمون[2] میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ اقبال ولیم جمیس کی طرح کائنات کو ذاتِ باری سے جس قدر ممکن ہے قریب سے قریب تر تصور کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ذاتِ باری اور افرادِ عالم کے درمیان دوری، مہجوری اور تمام و کمال اجنبیت اور غیریت کو کسی طرح تسلیم نہیں کیا جاسکتا،

ما ترا جوئیم تو از دیدہ دور	نے غلط ما کور تو اندر حضور
ذاتِ حق را نیست این عالم حجاب	غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب
گرچہ اندر خلوت و جلوت خداست	خلوت آغاز است جلوت انتہاست
زیر گردون خویش را یابم غریب	ز آنسوے گردون بگو اِنّی قریب

---

[1] وائٹ ہیڈ (Whitehead) ۱۸۶۱ء میں پیدا ہوا، اس کا فلسفہ بہت دقیق ہے، اس کو اگرچہ محسوس کیا جاسکتا ہے، لیکن بعض اصحاب کے خیال میں بیان نہیں کیا جاسکتا، اسی لیے اس کے بیان کرنے میں اختلاف رائے کی بڑی گنجایش باقی رہتی ہے، وائٹ ہیڈ کو سمجھنے کے لئے ایک لامتناہی پروازِ خیال اور غیر معمولی انقلابِ فکر و نظر کی ضرورت ہے، اور چونکہ خود وائٹ ہیڈ کے خیالات بھی مختلف اَدوار سے گذرتے ہیں اس لئے اس کے فلسفہ کو متعین کرنا اور بھی مشکل ہوگیا ہے [2] اقبال اور ولیم جمیس، معارف بابت نومبر و دسمبر ۱۹۵۰ء

تو اے اسیر مکان لا مکان سے دور نہیں — وہ جلوہ گاہ ترے خاکداں سے دور نہیں

ہاں آشنائے لب ہو نہ راز کہن کہیں — پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

ہوئی جو چشم مظاہر پرست وا آخر — تو پایا خانۂ دل میں اُسے مکیں میں نے

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری — شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

اور ایسی ذات جو ہم سے قطعی غیریت اور اجنبیت کا تعلق رکھتی ہو، کسی طرح بھی خدا ذہن عالم کہلائے جانے کی مستحق نہیں ہو سکتی،

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ — خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

اگر غور سے دیکھا جائے تو حقیقۃً ہم اجنبی اسی کو کہتے ہیں، جس کا وجود ہماری زندگی اور ہمارے مقصد حیات میں کوئی گنجایش ہی نہ رکھتا ہو، جس قدر کوئی فرد ہماری ذات اور ہمارے مقاصد حیات کے حصول سے غیر متعلق ہوگا، اسی قدر ہمارے لئے اجنبی اور غیر ہوگا، اشیار کا بھی یہی حال ہے، اگر بعض اشیار ہمارے عملی رجحانات میں کسی طرح معاون یا ہماری زندگی سے کسی طرح بھی متعلق نہیں ہیں، تو وہ ہم سے قطعی غیر متعلق ہونے کی وجہ سے نہ صرف ہمارے لئے اجنبی اور غیر تصور کی جائیں گی، بلکہ ہمارے لئے اُن کے وجود کا اقرار کرنا بھی بہت حد تک ناممکن ہے، بقول اقبال:-

مجھ کو بھی نظر آتی ہے یہ بوقلمونی — وہ چاند یہ تارا ہے وہ پتھر یہ نگیں ہے

دیتی ہے مری چشم بصیرت بھی یہ فتویٰ — وہ کوہ یہ دریا ہے وہ گردوں ہے یہ زمیں ہے

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا — تو ہے تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے

اس مخصوص خیال کو "عدم" کے مفہوم پر غور کرنے سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے، ہم جس کو عدم کہتے ہیں آخر اُس کی کیا حقیقت ہے؟، عدم کے معنی اگر غور سے دیکھا جائے تو عدم وجود کے نہیں ہیں، اگر عدم کو عدم وجود کے مترادف سمجھا جائے، تو پھر عدم قطعی سے کائنات کا وجود ہونا قطعی سمجھ میں نہیں آسکتا

چنانچہ عدم خود ایسی مخصوص حالت وجود ہے، جب زورِ زندگی میں ذوقِ طلب نمایاں نہ ہو سکا تھا، یعنی جب وہ انسان جو ذوق و شوق طلب سے سرشار ہے، منصۂ شہود پر جلوہ گر نہیں ہوا تھا، یہ حالتِ وجود حالتِ عدم کے مترادف کہی جا سکتی ہے اور یہ وہ حالت ہے جب ہمارے ذوق و شوق طلب اور جستجو اور مقاصد کا آغاز نہ ہوا تھا، طلب و جستجو اور مقاصد کے پیدا ہو جانے کے بعد ہی کائنات میں رنگینی اور دلآویزی پیدا ہو سکی ہے، ورنہ مقاصدِ زندگی (جو انسانی شخصیت میں بدرجۂ اتم جلوہ گر ہیں) کے بغیر تمام وجود عدم کے مترادف تصور کیا جا سکتا ہے[1]، ہاں مقاصد زندگی پر غور و فکر کرنے کی بڑی ضرورت ہے، مقاصدِ زندگی اگرچہ آج ہماری آپ کی زندگی سے منسوب کئے جا سکتے ہیں، اور بہت حد تک وہ ہمارے آپکے تجویز کردہ ہیں بھی، لیکن درحقیقت ہم اور آپ خود "زورِ زندگی" کے تجویز کردہ تعینات ہیں جو اُس نے اپنے فروغ اور اپنی بالیدگی کے لئے تجویز کر لئے ہیں، پھر اسی طرح جو کچھ ہم اور آپ اپنے لئے متعین اور مقرر کرتے ہیں، وہ خود زندگی کے فروغ اور ارتقا کا موجب ہوتا ہے، ہمارا ہر ایک نظام فکر و عمل اسی فروغِ حیات کے مقصد کی طرف مرکوز ہے، ہمارے تمام مذہبی، معاشرتی، معاشی، سیاسی، تاریخی، علمی، فنی، ادبی، تہذیبی، تمدنی، فلسفیانہ، اور حکیمانہ نظریات و خیالات، بلکہ خود ہمارے تصورات زندگی کو فروغ دینے کے لئے ایجاد اور ان حقائق کو موجود کرنے کی غرض سے تعمیر کئے جاتے ہیں، جو ہمارے شوق طلب اور ذوق ایجاد سے پہلے ہماری بے التفاتی

---

[1] یہ تجویز برکلے (Berkeley) کے خیالات سے قطعی مختلف ہے، برکلے کا خیال تھا کہ اشیا کا وجود مشاہدہ پر منحصر ہے، اس کے نزدیک وجود کے معنی ہی شہود ہیں، اگر کسی شے کے وجود کی کوئی شہادت دینے والا نہ ہوگا، تو گویا وہ شے بھی موجود نہ ہوگی، اقبال اگرچہ بعض اشعار میں برکلے سے متاثر معلوم ہوتے ہیں لیکن بہ نسبت برکلے کے برگساں اور ولیم جیمس سے زیادہ متاثر ہونے کی وجہ سے اشیا کے وجود کو وہ انسانی مقاصد اور طلب کے ماتحت قرار دیتے ہیں، انکے خیال میں کائناتِ عالم ہمارے ذوق طلب کی پابند معلوم ہوتی ہے، ذوق طلب برکلے کے "مشاہدہ" پر محیط ہے لیکن اس کے مترادف نہیں۔

اور بے توجہی کے باعث خلعتِ وجود سے عاری تھے،

اب تک ہم یہ معلوم کر چکے ہین کہ جو شے ہمارے مقاصدِ حیات کے حصول مین ہمارے لئے جس قدر اہم اور ضروری ہے، اسی اہمیت کی نسبت سے وہ ہمارے لئے موجود ہے، اور اسی قدر حقیقی کہلائے جانے کی مستحق ہے،

اب اگر تمام افرادِ عالم اجتماعی اور انفرادی طور پر اپنے اپنے مقاصدِ حیات اور تکمیل ذات کے لئے کسی ایسی ذات کے اقرار اور اعتراف پر مجبور ہون جس کے بغیر اُن کے مقاصدِ حیات یا مقصدِ حیات کا حصول ہی نہ ہو سکتا ہو تو ایسی ذات تمام مقاصد کا مرجع اور مرکز ہونے کی بنا پر مراتب وجود مین سب سے زیادہ حقیقی اور واجب الوجود اور قائم بالذات شمار کی جائے گی، یہی ذات تمام کائنات کا مرکز قرار پائیگی، اور تمام انفرادی یا اجتماعی طلب و جستجو اور تکمیل ذات کی تگ و دو اس سے منسوب کئے بغیر تشنۂ تکمیل اور ناقص تصور کی جائے گی، اگر کائنات کو دائرہ کہا جائے تو ایسی ذات کو اس دائرہ کا مرکز تسلیم کرنا ہوگا، اس مرکز کو اگر تھوڑی دیر کے لئے غیر مرئی تصور کر لیا جائے، تو اس غیر مرئی نقطہ اور باری تعالیٰ کے وجود مین ایک گونہ گہری مماثلت اور مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، جس طرح دائرہ بغیر کسی مرکز کے معرضِ وجود مین نہین آسکتا، اسی طرح کائنات بغیر باری تعالیٰ کے وجود کے ظہور پذیر نہین ہو سکتی، اور جس طرح دائرہ کو مرکز سے ایک مخصوص نسبت حاصل ہے، اسی طرح کائنات کو باری تعالیٰ سے ایک مخصوص قسم کا تعلق ہے، جس طرح کوئی دائرہ مرکز کے بغیر تصور نہین کیا جا سکتا، اسی طرح کائنات بھی بغیر ایک مرکز کے (یہ مرکز غیر مرئی سہی) تصور نہین کی جا سکتی،

اکثر اصحاب نے جیسا کہ ہم پچھلے مضمون مین کہہ آئے ہین[1]، اس مرکزِ وجود (یعنی باری تعالیٰ) کو کائنات سے قطعی علحدہ، غیر متعلق اور غیر مربوط تصور کیا ہے، مثلاً تمام وہ اصحاب جو الہنیت[2] کے قائل

---

[1] اقبال اور دلیم جیمس، معارف بابت ماہ نومبر ۱۹۵۱ء

[2] ہم اس کو صمدیت کے لفظ سے تعبیر کرین گے،

باری تعالیٰ کے وجود کو کائنات سے قطعی ماورا تصور کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ذات باری کائنات سے مطلقاً ورار، ورار الورار، ثم ورار الورار[۱] ہے، اگر اس خیال کے آخری نتائج پر غور کیا جائے، تو نہ صرف خالق و مخلوق کے درمیان قطعی غیریت، تمام وکمال اجنبیت، دوری و مہجوری اور بے ربطی و بے تعلقی کا اقرار لازم آتا ہے، بلکہ ہم یہ کہنے پر بھی مجبور ہوتے ہیں کہ خالق و مخلوق کے درمیان انتہائی غیریت اور اجنبیت کی بنا پر ذات خداوندی کے اوصاف مخلوقات کے فطری رجحانات کی تائید و پرورش اور فروغ کے کسی طرح ضامن نہیں ہو سکتے، اسی طرح یہ کہنا بھی لازمی ہو جاتا ہے کہ ایسی صورت میں انسانی فطرت میں صفات خداوندی اور قرب الٰہی کی کوئی گنجایش نہیں باقی نہیں رہتی، اس لئے وہ ان تمام حقائق سے عاری ہے، جن کو عرف عام میں ملکوتی صفات اور خداوندی ملکات کے جامع ترین الفاظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے،

یہ نتائج جیسا کہ ہم پچھلے مضمون میں کہہ آئے ہیں انسان کی شخصیت اس کی اعلیٰ ترین فطرت، اور اس کے شوق رفعت کے لئے بہت دلشکن اور خطرناک ہیں، انسان بحیثیت انسان کے ان خطرناک نتائج کا متحمل نہیں ہو سکتا، کائنات اس قدر بے ذوق، دلشکن اور ہمت فرسا نہیں ہے، جس قدر کہ خدا کے وجود کو کائنات سے غیر متعلق کر دینے کے بعد محسوس ہوتی ہے،

اس لئے انسان کی اعلیٰ ترین فطرت کی تائید کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کو اعلیٰ ترین حقائق سے متعلق تصور کیا جائے[۲]، یعنی یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انسان کا باری تعالیٰ سے اس قدر قریبی تعلق ہے کہ گویا وجود باری اس کی رگ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے[۳]، اس کے لئے ضروری ہے کہ بجائے صمدیت[۴] کے

---

[۱] یہ الفاظ حضرت مجدد صاحب رحمہ سے ماخوذ ہیں [۲] بائرن کا یہ کہنا کہ "اگر عرش پر خدا ہے تو فرش پر سب طرح کا اطمینان ہے" انسانی رجحانات کے تحت دلیل قاطع نہیں، کامیاب زندگی کے لئے خدا کا صرف عرش پر ہونا کافی ہے، فرش پر بھی کسی نہ کسی حیثیت سے اس کا وجود ضروری ہے [۳] نحن اقرب الیہ من حبل الورید [۴] Immanence لغات میں اس کو الہٰیات کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، مگر ہمارے

اقرار کیا جائے، اقبال کے فلسفہ کی تعبیر میں یہ نکتہ جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں[۹] ولیم جیمس

وجود کے اقرار سے ایک دشواری البتہ پیدا ہوتی ہے، اور تاریخ فلسفہ میں یہ دشواری
ت پر رونما ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ وحدتِ وجود کے اقرار سے کثرتِ وجود غیر حقیقی اور محض اعتباری
س لئے وحدتِ وجود کے اقرار کے ساتھ ساتھ کثرتِ وجود کے اقرار کی کیا سبیل ہو سکتی ہے؟
اس سوال کو حل کرنے میں قدیم صوفیاء اسلام کے بجائے جدید ترین مغربی حکماء بالخصوص
کے بعض نظریات سے متاثر ہیں، اور یہ مخصوص نظریات اُن کے خاص فلسفہ کی تعبیر میں کسی قدر
کے ساتھ معاون نظر آتے ہیں،

صوفیاء اسلام کے نزدیک، جیسا کہ پچھلے مضمون میں عرض کیا جا چکا ہے، اعیان ثابتہ کے ذریعہ
حل کیا جا سکتا ہے[۱۰]۔ ان کا کہنا ہے کہ کثرتِ وجود باری تعالیٰ کے صورِ علمیہ ہیں، صورِ علمیہ ہونے کی
سے یہ کثرت اگرچہ اپنی جگہ حقیقی اور معنوی وجود کی حامل ہے، لیکن پھر بھی اصل حقیقت ایک ہی
ہے، اور وہ باری تعالیٰ کا وجود ہے، کثرتِ وجود باری تعالیٰ کے صورِ علمیہ ہونے کی حیثیت اور ایک
قی وجود کے حامل ہونے کی وجہ سے موجود کہے جا سکتے ہیں لیکن چونکہ اُن کا وجود تمام و کمال طویہ
ماوندی ہی کا تجویز کردہ ہے، اور اسی کے تصورِ علمیہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے بذاتِ خود
یقت نہ رکھنے کی بنا پر ان کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے،

بال اور ولیم جیمس معارف بابت نومبر ۱۹۵۱ء [۱۰] بعض اصحاب کا خیال ہے کہ اقبال بھی صوفیاء کے اس
کے مرہونِ منت ہیں، مثلاً محترم ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے اپنی گرانقدر تصنیف "رموزِ اقبال"
...) میں اسی خیال کی تائید فرمائی، تو ہم پچھلے مضمون میں اس خیال سے اختلاف ظاہر کر چکے ہیں، اس
یہ میں اپنی رائے کی مزید تائید میں پیش کریں گے،

بعض صوفیاے کرام مثلاً مولانا جامیؒ کا یہ طرزِ فکر اگرچہ بڑی حد تک وحدت اور کثرت کی گتھی کو سلجھانے کا مدعی ہے، اور کسی حد تک ذاتِ باری کی وحدت کے ساتھ ساتھ کثرتِ وجود کو بھی برقرار رکھنے کا ایک کامیاب طریقہ معلوم ہوتا ہے، پھر بھی اقبال کے فلسفہ کی رو سے مندرجۂ ذیل اعتراضات کی بنا پر قابلِ قبول نہیں ہے،[۱]

۱۔ اگر کثرتِ وجود باری تعالیٰ کے صورِ علمیہ کی حیثیت رکھتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کا وجود اسی قدر اعتباری اور غیر حقیقی ہے، جس قدر کہ ذاتی وحدت الوجود کے حامیوں نے پیش کیا ہے، جو افراد کو فی نفسہٖ وجودِ ذاتی (یعنی خودی) کا حامل قرار نہیں دیتے، اور یہی بات صورِ علمیہ کے طرفداروں کے بیان سے بھی ظاہر ہوتی ہے،

۲۔ کثرتِ افراد کا وجود باری تعالیٰ کے صورِ علمیہ ہونے کی حیثیت سے اپنے وجودِ ذاتی (یعنی خودی) کا اقرار کرنے سے قاصر ہے، اور اگر ایسا ہے (اور صورِ علمیہ کا بوجہ محض صورِ علمیہ ہونے کے ایسا ہونا لازم ہے) تو اقبال کے نزدیک ان کا عدم وجود برابر ہے،

گفت موجود آنکہ می خواہد نمود	آشکارائی تقاضاے وجود	(جاویدنامہ)
زندگی خود را بخویش آراستن	بر وجودِ خود شہادت خواستن	

۳۔ اگر بفرضِ یہ تصور کر لیا جائے (اور محترم ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے بھی تجویز پیش کی ہے)[۲] کہ جب باری تعالیٰ نے ان صورِ علمیہ کو خارج میں وجودِ ذاتی یعنی خودی سے بھی متصف فرمایا ہے، تو پھر افرادِ عالم اس قسم کے وجود کے باوجود صحیح معنی میں وجودِ ذاتی کے حامل نہیں[۳] قرار دیئے جا سکتے، وجودِ ذاتی

---

[۱] یہاں ہم انھیں اعتراضات پر قانع رہیں گے، جو اقبال کے فلسفہ سے مستنبط کئے جا سکتے ہیں،

[۲] رموزِ اقبال صفحہ ۳۰،

[۳] یعنی خودی،

اقبال کے نزدیک کسی اور ذات کا محتاج نہیں ہو سکتا، خودی کسی "غیر خود" کی محکوم اور محتاج نہیں ہے، اگر محکوم یا محتاج ہے، تو وہ خودی نہیں، فریب خودی ہے، بقولِ اقبال کے ع :-

وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود

اور یہ خودی اپنی ہی ذات سے متعلق ہے کسی غیر کی محتاج نہیں ہے

از من برون نیست منزلِ گہِ من — من بے نصیبم راہے نیابم (زبورِ عجم)

شاخِ نہال سدرۂ خار و خسِ چمن مشو — منکرِ او اگر شدی منکرِ خویشتن مشو "

۴۔ اگر افرادِ عالم کو صورِ علمیہ الٰہی تصور کیا جائے، تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان کے تمام افعال، احساسات، اور خیالات کو بھی صورِ علمیہ الٰہی تصور کیا جائے یا نہیں، اس کا جواب اگر اثبات میں ہے، تو افرادِ عالم کے تمام افعال محدود اور پابند ثابت ہوتے ہیں، اور ہم سب کی خود مختاری سخت مجروح ہوتی ہے، اور اگر اس سوال کا جواب نفی میں دیا جائے، تو خود باری تعالیٰ کی ذات محدود اور غیر مطلق ثابت ہوتی ہے، ہمارے انکار کا مطلب یہ ہوگا کہ ذاتِ باری ہمارے افعال پر محیط نہیں ہے، اور وہ اس کے تصورِ علمی سے خارج ہیں، اس طرح اس کا مطلق تصور کرنا ناممکن معلوم ہوگا،

۵۔ افرادِ عالم صورِ علمیہ الٰہی ہونے کی وجہ سے یہی نہیں کہ اپنے اپنے افعال میں پابند تصور کئے جائیں گے، بلکہ اپنے مقاصد کی تعمیر میں خاص طور سے عاجز خیال کئے جائیں گے، جب اُن کی ذات تصورِ علمیہ الٰہی کی حیثیت رکھتی ہے، تو ظاہر ہے کہ جو مقصدِ حیات یا مقاصد اُن کی ذات سے منسوب کئے جاتے ہیں، وہ بھی ذاتِ باری کے تصورِ علمیہ میں پہلے سے موجود متصور کئے جائیں گے، اس طرح ان کے وجود کو آزادی اور خود مختاری سے یکسر عاری ماننا پڑے گا،

۶۔ اگر افرادِ عالم صورِ علمیہ الٰہی ہیں، تو جو تصورات اُن کی ذوات سے مخصوص ہیں، مراتبِ وجود میں ان کی آخر کیا حیثیت ہے؟ اگر اُن کی ذوات "تصوراتِ الٰہی" کے مترادف ہیں تو اُن کے تمام تصورات کو

تصور تصورات" کہنا موزون ہوگا، اگرچہ اس طرح ان کی بے حقیقتی اور کم مایگی اور بھی زیادہ نمایان نظر آئیگی، لیکن ہمارے آپ کے سب کے تصورات مخصوص حقائق سے متعلق ہین، اور انہی حقائق کے تحت وہ معرضِ وجود مین آئے ہین، اب اگر ان تصورات کو تصور تصورات کہا جائے گا، تو پھر ان حقائق کو جن کے تصورات قائم کئے گئے ہین، کیا "تصور فی التصور تصورات" کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا، اس طرح تمام کائنات ایک مخصوص "تصور تصور تصورات" کے ہم معنی تصور کی جائے گی، اور اسکی بے ثباتی، بے اصلی اور بے حقیقتی ایک گنی کی جگہ تین گنی نمایان نظر آئے گی، ان مفروضات مین فلسفۂ خودی (جس کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ ذات افراد حقیقی ہے) کے لئے کوئی گنجایش ہی باقی نہین رہتی،

۷- اس "اعیان ثابتہ" کے مفروضہ مین افلاطونی نظام فکر کی جھلک نظر آتی ہے[1] اور اقبال اس نظام فکر کو جس کا دار و مدار ہی تصورات پر ہے، حیاتِ انسانی کے قطعی منافی خیال کرتے ہین، مثلاً

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم	از گروہ گوسفندانِ قدیم
منکر ہنگامۂ موجود گشت	خالقِ اعیانِ نامشہود گشت
قومہا از سکر او مسموم گشت	خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت

۸- اقبال جیسا کہ ہم اس سلسلہ کے سب سے پہلے مضمون مین کہہ آئے ہین برگسان سے بجید

---

[1] جس کی بنیاد ہی تصورات پر ہے [2] ان اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال کے فلسفۂ الٰہیات مین اعیان ثابتہ کی کوئی گنجایش نہین ہے، اور ایک جگہ کہتے ہین،

تڑپ رہا ہے فلاطون میانِ غیب و حضور	ازل سے اہلِ خرد کا مقام ہے اعراف

ایک دوسری جگہ کہتے ہین،

تکیہ بر عقل جہان بین فلاطون نکنم	در کنارم دلکے شوخ و نظر بازے ہست
یا حقائقِ ابدی پر اساس ہے اسکی	یہ زندگی ہے نہین ہے طلسم افلاطون

متاثر ہین، اور اس کی رہنمائی مین وہ وجدان کے مقابلہ مین عقل کو جو تمام تصورات کی ضامن ہے، یکسر رد کردیتے ہین، وہ اس خیال مین برگسان سے متفق ہین کہ ہمارے تصورات زندگی کے بہاؤ کے کسی ایک لمحہ کے فوٹو ہین، لیکن زندگی فی نفسہ کیا ہے، یہ صرف وجدان ہی سے محسوس کیا جا سکتا ہے، اس کو تصورات کے ذریعہ کسی طرح نہین سمجھا جا سکتا، تصورات زندگی کے بہاؤ کا کسی طرح احاطہ نہین کر سکتے، ہمارے آپکے تمام تصورات کا کل مجموعہ بھی اس حقیقت نفس کو جس کو ہم اور آپ درون سینہ وجدان کے ذریعہ محسوس کر سکتے ہین کسی طرح بھی محصور نہین کر سکتا، تصورات درحقیقت جامد، ساکت، ثابت اور غیر متحرک حالتون کی تصاویر ہین، اور زندگی ایک سلسلۂ حرکت ہے، اور اس سلسلۂ حرکت وحیات کو جس مین کہین بھی سکون وجمود کی گنجائش نہین ہے، لاکھون بلکہ لاتعداد تصورات بھی من وعن پیش کرنے سے قاصر ہین، اور ہمیشہ رہینگے،

اسی طرح ہم اپنے ہی وجدان ذات کو اپنے تصورات مین پیش کرنے سے قاصر ہین، لیکن اپنے علاوہ دوسرون کے وجدان ذات کو ہر ایک شخص تصورات کے سانچہ مین ڈھالنے سے بالکل ... وجود ذات کیا ہے، اس کو ہر شخص اپنی اپنی جگہ خود ہی وجدان کے ذریعہ محسوس کر سکتا ہے، کوئی دوسرا شخص اس کو کسی طرح اشارۃً کنایۃً بھی پیش نہین کر سکتا، انتہا یہ ہے کہ خود ذات ... بھی جو تمام حیات کا مرجع ہے، ہمارے آپکے ذوق وشوق زندگی اور سوز حیات کا ادراک کرنے سے قاصر ہے

صنوبر بندۂ آزادۂ او فروغ روئے گل از بادۂ او
حریمش آفتاب وماہ و انجم دل آدم در نکشادۂ او (پیام مشرق)

ایسی حالت مین افراد عالم کو صور علمیۂ الٰہی تصور کرنا کسی طرح درست نہین،

۹- اس بیان سے کہ افراد عالم صور علمیۂ الٰہی ہین، یہ مترشح ہوتا ہے کہ گویا افراد عالم کی زندگی کوئی جامد، ساکت، صامت اور غیر متحرک حقیقت ہے، اور ساکت اور غیر متحرک ہونے کی حیثیت سے وہ شاید کسی مخصوص تصور یا بالخصوص مجموعۂ تصورات کے مترادف اور متوازن کی جا سکتی ہے، لیکن افراد عالم

کی زندگی ایک مسلسل اضطراب اور انقلاب ہونے کی وجہ سے ہر ایک تصور اور ہر ایک مجموعۂ تصورات میں نہیں ڈھالی جا سکتی، مثلاً انسان کوئی ایسا وجود نہیں، جو لفظ "انسان" میں سما سکے، اس کے وجود کو جس طرح چاہئے تصور کیجئے، مگر اسکی اصل حقیقت کو نہ کسی صورِ علمیہ کے ذریعہ بھی سمجھا جا سکتا ہے، اور نہ کسی امکانی مجموعۂ تصورات کے واسطہ سے محیط کیا جا سکتا ہے، "صورِ علمیہ الٰہی" بھی بحیثیت صورِ علمیہ اور وجدان سے قطعی مختلف ہونے کے سبب سے انسانی حیات کے سلسلۂ تغیرات و کیفیات و احساسات و حالات کے صحیح ترجمان نہیں بن سکتے،

ترا درد یکہ در سینہ بپیچد جہانِ رنگ و بو را آفریدی
دگر از عشق بیباکم چہ رنجی کہ خود این ہائے و ہو را آفریدی

۱۰- "صورِ علمیہ الٰہی" کے پس منظر پر اگر غور کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مفروضہ یہ ہے کہ ذاتِ خداوندی ہماری آپ کی طرح ایک متشخص ذات ہے، جو اگرچہ ورا الورا ہے، پھر بھی تعقل تفکر اور تصورِ علمی کی حامل ہے، اسی کے تفکر سے جو شاید تصورات کے ذریعہ ہوا ہے، کائناتِ عالم کا وجود ظہور پذیر ہوتا ہے، البتہ ہمارے اور باری تعالیٰ کے تصورات میں یہ فرق ہے، کہ ہمارے تصورات محض تصورات ہی کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن باری تعالیٰ ان تصوراتِ علمیہ کو خارج میں موجود اور خلعتِ وجود سے سرفراز فرمانے کی بھی طاقت رکھتے ہیں، اس لئے ان کے "صورِ علمیہ" محض صورِ علمیہ نہیں رہتے، بلکہ خارج میں بھی وجود کے حامل نظر آتے ہیں،

لیکن ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ اقبال باری تعالیٰ کے وجود کو اس طرح متشخص[۱] اور ماوراء[۲] تسلیم کرنے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہیں، ایسی حالت میں اقبال کے فلسفہ میں صورِ علمیہ کی کوئی گنجائش ہی

---

[۱] اقبال اور جیمس وارڈ معارف بابت اگست و اکتوبر ۱۹۵۱ء عیسوی [۲] اقبال اور ولیم جیمس معارف بابت نومبر ۱۹۵۱ء

مقصود نہیں لی جا سکتی،

۱۱- ہاں یہ ضرور ہے کہ بعض جگہ اقبال کے بعض اشارات ہیگل اور برکلے کے طرزِ فکر کی حمایت اور غالب کے اس خیال کہ ع

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

کی تائید میں نظر آتے ہیں بعض اصحاب نے اس قسم کے اشارات کی بنا پر اقبال کو ہیگل اور برکلے کا مؤید تصور کر لیا ہے، مثلاً محترم ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب اقبال کے مندرجۂ ذیل اشعار کو جو باری تعالیٰ کی زبان سے کہلائے گئے ہیں ہیگل اور برکلے کی تائید اور "اعیانِ ثابتہ" کی تجویز کی حمایت میں خیال فرماتے ہیں[۵۱] اور یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "ذوات معلومات حق ہیں"، وہ اشعار یہ ہیں،

این جہان چیست صنم خانۂ پندارِ من است | جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من | چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکارِ من است

راقم کے حقیر خیال میں اقبال برگسان کے ہمنوا ہونے کی بنا پر کسی طرح بھی ہیگل کے طرزِ فکر کے حامی نہیں کہے جا سکتے، اور ہیگل کے طرزِ فکر کو رد کر دینے کے باوجود برگسان کے بتائے ہوئے وجدان کے ذریعہ خودی کا اثبات کرتے ہوئے بھی اقبال کا باری تعالیٰ کی زبان سے یہ کہلانا درست ہے کہ ع

این جہان چیست صنم خانۂ پندارِ من است

اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ باری تعالیٰ کے تعقل اور تفکر کی بنا پر عالم کی تخلیق ہوئی ہے بلکہ یہ مقصد ہے کہ اس کی "خودی فی نفسہٖ" عالم کی تخلیق کا باعث ہے نہ کہ تعقل، تفکر، تصور

---

[۵۱] رموزِ اقبال (ص: ۳۶) [۵۲] باری تعالیٰ کی ذات اور عالم کے وجود میں کیا ربط ہے، یہ بحث اس مقالہ میں جو اقبال اور رومی پر ہوگا، اور جو اس سلسلہ کا آخری مضمون ہوگی، انشاء اللہ العزیز ملے گی

سب ہمارے آپ کے لئے مخصوص ہین، اور وہ سب ہماری ذات کے علاوہ کسی خارجی حقیقت کے بھی محتاج ہین، جن کے بغیر تعقل، تفکر، اور تصور کی کارفرمائی عمل مین نہین آسکتی، لیکن باری تعالی کی ذات سے کوئی شے اور کوئی حقیقت خارج نہین ہے، وہ بھلا کسی شے کا وجود اپنے سے خارج مین تصور فرما سکتا ہے؟[۱]

(باقی)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳۹) طور پر واضح ہوجائے گا [۱] لکچرز اقبال

اعلان

سیرۃ النبی تقطیع کلان کی قیمتون مین ترمیم

سیرۃ النبی تقطیع کلان (قدیم اڈیشن) کی حسب ذیل جلدین ہمارے اسٹاک مین موجود ہین، جو طباعت وکتابت کی پاکیزگی اور کاغذ کی عمدگی کے لحاظ سے معارف پریس کے گذشتہ دور کی خصوصیات کی حامل ہین، ہم نے کسی زمانہ مین اُن کی قیمتون مین غیر معمولی تخفیف ایک معین مدت کے لئے کردی تھی، لیکن اب اس کی مدت ختم ہوگئی، اس لئے یکم دسمبر ۱۹۵۰ء سے اُن کی قیمتون مین مناسب ترمیم کردی گئی ہے، پھر بھی وہ موجودہ دور کی شرح قیمت کے اعتبار سے کسی طرح زائد نہین ہے، امید ہے تاجر اور اہل ذوق حضرات اس اعلان سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرین گے،

سیرۃ النبی حصہ سوم	تقطیع کلان	ضخامت ۵۹۶ صفحے	قیمت :- ۱۲ؔ
" " چہارم	"	" ۶۸۶ "	" ۱۵ؔ
" " پنجم	"	" ۳۶۸ "	" ۱۰ؔ
" " ششم	"	" ۶۱۲ "	" ۱۴ؔ

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

لکھنؤ کی زبان

از

جناب شوکت سبزواری ایم اے لکچرار شعبۂ اردو و فارسی ڈھاکہ یونیورسٹی

"اس مضمون کے جواب مین اگر کوئی صاحب کچھ لکھنا چاہین تو اس کو مسرت کے ساتھ شائع کیا جائے گا" "م"

لکھنؤ کی زبان کا ایک مفہوم تو ادب مین ہے، یہ زبان کے ساتھ طرز بیان کو بھی شامل ہے۔ یہان لکھنؤ کی زبان سے مراد زبان و بیان سے متعلق لکھنؤ والون کا ایک خاص قسم کا رکھ رکھاؤ، ستھرا پن، نرمی، تکلف، اور رئیسانہ ٹھاٹ باٹ ہے، زبان کی اس کیفیت کو صناعی کہتے ہین، آتش نے اسی کو "نگون کا جڑنا" کہا تھا، اور غالباً شاید لکھنؤ کی زبان کو اس کے اسی ستھرے پن ہی کی وجہ سے مستند قرار دیا تھا، لکھنؤ کی زبان کا ایک مفہوم اور بھی ہے، جو خالص لسانیاتی ہے، اسی مفہوم سے اس وقت بحث کی ہے۔

لکھنؤ کی زبان دلّی اور دوسرے مقامات کی زبان سے جہان اردو بولی جاتی ہے، مختلف نہین، اور جو تھوڑا بہت اختلاف ان دو زبانون مین ہے، وہ اتنا اہم نہین کہ دلی اور لکھنؤ کی زبانون کو اس کی وجہ سے جداگانہ اور مستقل حیثیت دیجا سکے، اور یہ کہا جا سکے کہ لکھنؤ کی زبان دلی سے الگ، اس سے مختلف، اور آزاد زبان ہے، لسانیات مین زبان کی جداگانہ تشخیص کے لئے کچھ شرطین ہین، کچھ خصوصیتین ہین، یہ شرطین اور خصوصیتین یہان نہین پائی جاتین، اس لئے لکھنؤ کی زبان کو دلّی کی زبان سے الگ کوئی مستقل درجہ حاصل نہین، جنھون نے زبان کے مسئلون کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہین کہ دلی اور لکھنؤ کی زبان مین جو

اس سے کہین زیادہ اختلاف ان زبانون مین ہے، جو دو مختلف مقامات مین بولی جاتی ہین لیکن اس اختلاف کی وجہ سے زبان کی پرکھ رکھنے والے ان مقامات کی زبانون کو الگ الگ دو زبانین نہین ٹھہراتے، اس فن کے جاننے والون نے لکھا ہی کہ ایک مقام کی زبان دوسرے مقام کی زبان سے اور ایک فرد کی زبان دوسرے فرد کی زبان سے مختلف ہوتی ہی ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایک ہی زبان کہلاتی ہے، زبان تو بہت بڑی چیز ہے، ہم اس اختلاف کی وجہ سے ان دو مقامات کی زبانون کو ایک زبان کی دو بولیان بھی نہین کہہ سکتے،

اردو نے دلّی، میرٹھ اور اس کے نواح مین جنم لیا، اس کو قریب قریب فن کے سب ماہرون نے مانا ہے، لشکریون کے ساتھ یہ زبان دکن اور گجرات پہنچی، یہان کے لوگون نے اُسے ہاتھون ہاتھ لیا، اور یہان اس کی بڑی آو بھگت ہوئی، یہ عین فطرت کے مطابق ہے کہ جو جہان رہتا ہے، وہان کے ماحول سے اثر لے، زبان بھی فطرت کے اس اصول سے باہر نہین، دکن و گجرات مین اردو نے اُس پڑوس کی زبان سے بہت کچھ اثر لیا، ان زبانون کے الفاظ، محاورے، اور بہت سی نحوی خصوصیتین اور استعمالات خاموشی کے ساتھ اردو مین راہ پا گئے، اور جیسا کہ عام قاعدہ ہے، کچھ زمانہ گزرنے پر وہ اردو کی اپنی چیز بن گئے شمالی ہند مین فارسی کا طوطی بول رہا تھا، اور بیچاری اردو کو کوئی منہ نہ لگاتا تھا کہ دکن سے شاعری کا غلغلہ بلند ہوا، نئی زبان، نئی لے، نئے خیالات، نئے انداز، یہ طرز سب کو بھایا، محمد شاہ کے عہد مین ولی کا کلام دلی پہنچ چکا تھا، دلی والون نے اُسے آنکھون سے لگایا، اور دل مین بٹھایا، گلی گلی ولی کا کلام پڑھا جانے لگا، قبول عام نے دلی والون کو بھی شوق دلایا، انھون نے بھی ریختہ مین شعر کہے، اردو شاعری سے دلی کی فضا گونجنے لگی، غالب نے لکھا تھا،

"تم نے ولی کے دیوان کا حال سُنا ہوگا کہ دلی مین آیا تو جیسے کسی چیز پر لوگ گر پڑتے ہین، اسی طرح اس کے کلام پر گر پڑے"،

یہ عجیب سی بات ہے کہ اردو جب تک دلی میں رہی، بول چال کی زبان سے آگے نہ بڑھ سکی، اور کسی کو اس کا خیال تک نہ ہوا کہ یہ ایسی چوپال بھی ہے کہ نازک خیالات اور لطیف جذبات کے اظہار کا ذریعہ بن سکے لیکن جب وہ دکن کے سفر سے دلی واپس آئی، تو دلی والوں کو اس کی پوشیدہ صلاحیتوں کا احساس ہوا، اور وہ اس کو وہ مقام دینے کے لئے تیار ہو گئے، جس سے اب تک وہ محروم چلی آ رہی تھی، یہ دوسری بات ہے کہ اردو زبان دکن سے واپسی کے بعد اتنی بدل گئی تھی، اور وہاں کی بولیوں نے اس کے مزاج میں اتنا اثر کر لیا تھا کہ وہ ایک نئی زبان معلوم ہوتی تھی، دلی پہنچ کر زبان نے چولا بدلنا شروع کیا، دکنی الفاظ اور محاورے متروک ہونے لگے، اور نئے سرے سے زبان کو سنوارا جانے لگا، ولی کی بابت یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ہر چند وہ دکن کی پیداوار تھے، اور گجرات سے ان کو تعلق رہا تھا، لیکن اردو کی اصلاح و تہذیب اور غیر ملکی زبانوں کے اثرات سے پاک کرنے میں ان کا حصہ بھی ہے، اردو میں اصلاحی تحریک کا آغاز ولی کے زمانہ سے ہی ہو گیا تھا، یہ بات ولی کے آخری دور کے کلام پر ایک سرسری نظر ڈال لینے سے واضح ہو جاتی ہے،

قیاس کیا جاتا ہے کہ ولی کی شاعری کے اس دور کا آغاز ۱۷۰۰ء کے لگ بھگ ہوا، جب وہ پہلی مرتبہ دلی آئے، وہاں کے اہل دانش و بینش سے ملے، اور انھوں نے دیکھا کہ وہ جس زبان کی نغمہ سنجی کر رہے ہیں، دلی کی زبان ہونے کے باوجود بھی وہ دلی کی نہیں، اردو زبان پر بیرونی اثرات اور ولی کی اصلاحی خدمات کا اعتراف دکن و گجرات کے اہل علم کو بھی ہے، چنانچہ گجرات کالج احمد آباد کے استاد ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی نے لکھا ہے:-

"سلاطین گجرات و دکن اور صوفیاء کے بعد اورنگ زیب کے زمانہ میں ولی کا دور آتا ہے، تاریخ ادب اردو میں یہ ایک انقلابی دور ہے، اس دور تک گجرات و دکن میں اردو دوسری مقامی زبانوں کے اثرات کے ساتھ بولی اور لکھی جاتی تھی، اور کسی قسم کا ایک معیار مقرر

نہیں تھا، مگر ولی ایک ایسا مصلح شاعر پیدا ہوا، جس کی دور بین نگاہ نے زبان وادب کی مشکلات اور مقامی دشواریوں کو پالیا، اور ان گتھیوں کو سلجھایا، اور ایک شاہراہ قائم کر دی، اور اس طرح شمال، گجرات اور دکن کے فرق کو مٹا کر وحدت لسانی قائم کر دی، اور زبان کا ایک معیار قائم کر دیا،[له]

ولی کی اصلاحی تحریک لسانی اعتبار سے کوئی بڑی تحریک نہین، اور نہ اُس کا تعلق زبان کی تہذیب وتحسین ہی سے ہے، ولی اول اول خالص دکنی مین شعر کہتے تھے، اور دکنی الفاظ اور محاورے کثرت کے ساتھ استعمال کرتے تھے، لیکن آخری زمانہ مین اونھون نے یہ روش ترک کر دی، فارسی الفاظ، فارسی ترکیبین، اور فارسی محاورات کے اردو ترجمے وہ زیادہ استعمال کرنے لگے، اس کے سوا مجھے ان کے آخری کلام مین اور کوئی نمایان فرق نظر نہین آتا، اس زمانے مین بھی اُنھون نے جہان اردو الفاظ استعمال کئے ہین، وہ دکنی محاورے اور گجراتی بول چال کے مطابق ہین، صرف اتنی سی بات ہے کہ دکنی الفاظ اور محاورے اس مین کم استعمال ہوئے ہین،

اصلاح کا اصلی اور بنیادی کام مرزا مظہر جان جانان رحمۃ اللہ علیہ سے شروع ہوا، اور میر و مرزا کے عہد تک جاری رہا، ہمارے تذکرہ نگارون نے اس کی تفصیلات دی ہین، لیکن چونکہ یہ بزرگ اردو زبان کی تاریخ، اس کے مزاج اور ارتقائی دورون سے باخبر نہ تھے، اس لئے وہ اردو مین اصلاحی تحریک کی اصل غایت کا پتہ نہ لگا سکے، اور اس کے لسانی پس منظر کی کوئی واضح اور روشن تصویر پیش کرنے مین اُن کو کامیابی نہ ہوئی، اس سلسلے مین سب سے اہم بات یہی ہے کہ اول یہ معلوم کیا جائے کہ اس اصلاحی تحریک کی نوعیت کیا ہے؟ کیا یہ ہمارے مصلحین کا کوئی استبدادی

له اردو جنوری ۱۹۳۸ء

فعل تھا کہ وہ بغیر کسی لسانی جواز کے ہندی الفاظ اور دکنی محاورے ترک کرتے جارہے تھے، اور بعض لفظوں کی تراش خراش میں لگے ہوئے تھے، اور انھیں حسب دل خواہ توڑ مروڑ رہے تھے، یا اوس کے لئے کوئی لسانی جواز بھی تھا، لسانی جواز یہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں اس وقت جو زبان عوام بول رہے تھے، اس میں یہ متروک الفاظ اور محاورے رائج نہ تھے، اور جن اسمار و حروف میں تراش خراش کی جارہی تھی، وہ وہاں کے عوام کی بول چال اور محاورے کے مطابق تھی، ان میں پہلی صورت تو ممکن ہی نہیں یہ بات لسانیات میں ثابت ہو چکی ہے کہ کوئی فرد خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت کا مالک کیوں نہ ہو، زبان کا دھارا بدلنے اور اوس کا رُخ موڑنے کی طاقت نہیں رکھتا، اس لئے اس کا تو سرے سے سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اب صرف دوسری صورت رہ جاتی ہے، وہ یہ کہ اردو جب شعر و شاعری کے روپ میں دلی پہنچی، تو دلی کے محاورے کے مطابق نہ تھی، دکن و گجرات کی زبانوں نے اس کو مسخ کر دیا تھا، مصلحین زبان نے ترمیم و تنسیخ کے بعد اس کو اپنے محاورے کے مطابق بنایا، اور باہر کی غیر صالح آمیزش سے پاک کرکے اس کو نکھارا، ان کا یہ کام فطرت کے مطابق تھا، عوام تو پہلے ہی دکنی الفاظ اور محاورہ سے آشنا نہ تھے، خواص البتہ دکنی شعرار کی پیروی میں ان متروکات کو کلیجے سے لگائے ہوئے تھے، وہ بھی ترک کرنے لگے، اور اردو زبان عوام کی روزانہ بول چال کے مطابق ڈھلنے لگی،

مصلحین زبان نے جن الفاظ، افعال، اور محاورات کو متروک قرار دیا، اور جن میں تراش خراش کی، ان کی ایک تشنہ سی فہرست صاحب جلوۂ خضر نے اپنے تذکرے میں دی ہے، اور میں نے اپنی تصنیف "اردو زبان کی لسانی تاریخ" میں ان الفاظ و حروف کی سرگذشت بتاتے ہوئے تفصیل سے لکھا ہے، دکن کی آس پاس کی زبانوں سے کہاں کہاں سے لئے گئے، اس مقام پر اس تفصیل کی گنجائش نہیں، میں نے اس بحث کو یہاں اس لئے چھیڑا ہے کہ یہ بتا سکوں کہ اردو کا اصلی مرکز دلی، میرٹھ اور نواح کے اضلاع ہیں، زبان کا کالبد یہیں تیار ہوا، اور یہیں اوس نے نشو و نما پایا، اس

زبان جہاں گئی، وہاں کی زبانوں کی کچھ خصوصیات اس نے لے لین، اور ان مین سے جو اس کے مزاج کو سازگار نہ تھین، اہل زبان نے ان کو قبول نہ کیا، اور وہ ترک کر دی گئین، اصلاحی تحریک کے سلسلہ مین مظہر، حاتم، اور میر و مرزا کا ذکر اوپر آچکا ہے، دلی مین تحریک کے علم بردار یہی تھے، ان کی اصلاحی کوششین ایک حد تک بارآور ہوئین لیکن جیسا کہ قاعدہ ہے کہ کچھ الفاظ، محاورے، اسمار اور افعال زبان مین اچھی طرح جڑ پکڑ چکے تھے، یہ باقی رہ گئے، ان مین سے بعض الفاظ و محاورات کو زبان سے صاف کرنے اور بعض مین زبان کے مزاج کے مطابق مناسب اصلاح و ترمیم کا کام ناسخ نے انجام دیا ناسخ کی بابت مین ایک مضمون مین تفصیل کے ساتھ لکھ چکا ہون کہ اُن کی اصلاحی تحریک مظہر جان جانان اور ظہور الدین حاتم کے سلسلۂ اصلاح کی ایک کڑی ہے، اور اس کا تعلق کسی طرح بھی زبانون کے اس حلقے سے نہین، جو لکھنو اور اُس کے نواح مین بولی جاتی تھین، اس بحث سے مجھے سرسری گذر جانا ہے؛

آئے ہے، جائے ہے فعل حال کا استعمال غالب کے یہان بھی ہوا ہے، یہ دلی کی زبان نہ تھی، کنی ادب کی پیداوار سے بہت پہلے دلی والے جاتا ہے آتا ہے، بولتے تھے، امیر خسرو کے یہان فعل حال کی یہی صورت ملتی ہے، ان کا ایک شعر ہے،

یار نہین دیکھتا ہے سوے من   بے گنہ ہم ساتھ عجب روٹھ ہے

شیخ فرید الدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مقولہ شیرانی نے سیر الاولیار سے نقل کیا ہے پونون کا چاند بالا ہوتا ہے" گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ امیر خسرو سے بھی تقریباً دو سو سال پہلے تھے، میرا اور تیرا کی جگہ مجھ اور تجھ، کسی کی جگہ کسو، آگے کی جگہ آگو، تو کی جگہ تین، ناسخ کے زمانہ تک دلی کے فصحار کی زبان تھی، کبھو، کدھی، تجد، تند، تس پر، تین، ٹک وغیرہ عام طور سے استعمال مین آتے تھے، ناسخ نے ان پر خط نسخ کھینچا، ناسخ کو صحت زبان کا خاص خیال تھا، اُن کی شاعری جو بے جان سی ہے اس کی وجہ بعض اہل علم نے یہ بتلائی ہے کہ وہ مضمون سے زیادہ زبان کی صحت اور لفظون کی تلاش خراش کے

زور دیتے تھے "تئین" کی بابت غالب لکھتے ہین: "یہ پنجابی ہے، پنجابی کے احاطے سے دلی مین داخل ہوا، ایک بڑھیا ہمارے ہان نوکر تھی، وہ یہ لفظ بولا کرتی تھی، تو بیبیان اور لونڈیان سب اس پر ہنستی تھین"

حرف "نے" کے استعمال مین خصوصیت کے ساتھ بے تکا پن برتا جاتا تھا، مولوی عبدالحق کا بیان ہے کہ میر و سودا کے زمانہ مین بھی اس حرف کے استعمال مین بے قاعدگی پائی جاتی تھی، اُن کے نزدیک اس کے استعمال کے قواعد حال مین منضبط ہوئے ہین، اگرچہ یہ شرف ناسخ کو حاصل نہین لیکن اس مین کوئی کافر ہی شبہہ کر سکتا ہے کہ زبان کے اس پیغمبر نے "نے" کے صحیح اور باموقع استعمال سے اُس کا ایک معیار قائم کیا،

ناسخ کی اصطلاحات کا سلسلہ بہت طویل ہے، ان کی ان مساعی کو اس زمانہ مین بھی سراہا گیا اور اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ زباندانون نے ان کی اصلاحات کو سر آنکھون پر لیا، اور ان الفاظ کے استعمال سے پرہیز کیا جنھین ناسخ نے متروک قرار دیا تھا، آج بھی مصلح زبان کے خطاب سے ان کو سرفراز کیا جاتا ہے، کیون؟ اس لئے اور محض اس لئے کہ ناسخ نے اردو زبان کو دوسری زبانون کے اثرات سے جو اُس کے مزاج اور سرشت کے موافق نہ تھے، پاک کیا، ناسخ زبان کی شریعت کے مجدد ہین، اُن کی لسانی تجدید نے اردو زبان کو نکھار کر نیا رنگ روپ دیا، اور اس کو نئی زندگی بخشی،

لکھنؤ اردو کا وطن نہین، نہ وہ اس کا مولد ہی ہے، اور نہ منشا ہی، میرا خیال ہے کہ اس مین دو رائے نہین ہو سکتین، لکھنؤ نے اردو کو جگہ دی، اور اس کو اپنے خیالات و جذبات کے اظہار کا آلہ بنایا، اردو کی یہ بڑی خوش بختی ہے کہ وطن سے دور اکثر پردیس مین اس کو پھلنے پھولنے کے مواقع ملے، دکن مین یہ لشکریون کے ساتھ پہنچی، اور لکھنؤ امیرون، شریفون اور شاعرون کے ساتھ لکھنؤ کی زبان مین جو بانکپن اور رئیسانہ تکلف ہے وہ اردو زبان کے لکھنوی مربیون کی تہذیبی قدرون کا اثر ہے، لکھنؤ کی اردو زبان بھی وہان کے ادب کی طرح لکھنؤ کی تہذیب اور اُس کی آن بان کی آئینہ دار ہے، ایک پہلو تو اس سے

کا یہ ہے اور اس کی طرف مین پہلے اشارہ کر آیا ہون، اس کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے، اور وہ یہ کہ ہرچند لکھنؤ کی زبان امیرزادون کی گود مین پلی، اور محلون مین پروان چڑھی، لیکن لکھنو اور اُس کے آس پاس کا علاقہ اودھی اور اس کے حلقے کی دوسری بولیون کا علاقہ ہے، یہان کے عوام کی زبان اور بولی ٹھولی اردو نہ تھی، یہ پوربی بولتے تھے، گھرون مین اور گلیارون مین اسی کا سکہ چلتا تھا، دربار مین اردو بولنے والون کے گھربار کی زبان پوربیا تھی، جس طرح دکن مین اردو مقامی بولیون سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی، اسی طرح لکھنؤ مین بھی اس نے اودھی کی بہت سی خصوصیات کو شعوری یا غیر شعوری طور پر اختیار کر لیا، لکھنؤ مدتون اردو کا مرکز رہا، اس کی خاک سے بڑے بڑے شاعر کم اور اچھے فن کار زیادہ اٹھے، جنھون نے اردو مین اپنے فن کے قابل قدر نمونے چھوڑے، کچھ ان فن کارون کی عظمت اور بڑی شخصیت کی وجہ سے اور کچھ اس وجہ سے کہ اردو مین کوئی دوسرا ناسخ نہین ہوا، اودھی کے اثرات برابر اردو مین کام کرتے رہے، اور آخر ایک زمانہ آیا کہ لکھنو کو دلی کے مقابلے مین ایک آزاد اردو مرکز کی حیثیت دیدی گئی، اور دلی اور لکھنو کے درمیان حریفانہ رقابت کا سلسلہ قائم ہو گیا،

یہ تو مین پہلے عرض کر چکا ہون کہ دلی اور لکھنو کی زبان مین کچھ زیادہ فرق نہین، بلکہ جہانتک زبان کے کینڈے کا تعلق ہے، ان مین کوئی فرق ہی نہین، اس سلسلہ مین دو ایک رجحانون کا ذکر مین کرنا چاہتا ہون، اُن سے آپ کو لکھنؤ کی زبان پر اودھی اثرات کا پتہ لگ سکے گا، سب سے زیادہ عام اور نمایان رجحان لکھنو کی زبان کا یہ ہے کہ اس مین اسما، اور الفاظ کی تذکیر و تانیث کا کوئی معیار نہین بہت سے الفاظ جو دلی مین مذکر ہین، لکھنو والے ان کو مونث بولتے ہین، اور اُس کے برعکس مونث کو مذکر، اس کی ایک بھونڈی صورت یہ ہے کہ عربی مونث الفاظ کی جمع کو بھی وہ مذکر بتاتے ہین، اردو

سے عورتین آئین، راتین گذرین، لکھنؤ والے یہ قاعدہ مذکر اسمار مین بھی جاری کرتے ہین، اور لفظا کی جمع طین، برس کی برسین، چیت کی چیتین، اور شیر کی شیرین بناتے ہین، یون تو دلی مین بھی تذکیر و تانیث کا کوئی ٹھکا بندھا اصول نہ پہلے تھا اور نہ اب ہے لیکن اردو وہان کی پیداوار ہے، وہین کے آب و گل سے اس کا خمیر تیار ہوا، وہان کے باشندے ہی اس کے مزاج شناس ہو سکتے ہین، وہ اس کی فطرت کو جانتے ہین، اس کی افتاد طبع پہچانتے ہین، وہ اپنے ذوق سے یہ فیصلہ کرتے ہین کہ کونسا لفظ اردو مین مونث ہے، اور کونسا مذکر، ایک مزاج داں طبیب ہی بتا سکتا ہے کہ کونسا ان مریض کے انگ لگے گا اور کونسا نہین،

اس کے علاوہ لکھنؤ والے ویسے بھی لفظون کی تذکیر و تانیث کا مذاق نہین رکھتے، وہ اس کا صحیح احساس کر ہی نہین سکتے، لکھنؤ کی بابت مین پہلے عرض کر چکا ہون کہ وہ اودھی علاقے مین کر لسانی اعتبار سے یہ حلقہ مغربی ہندی اور بہاری کے درمیان مین ہے، بابو رام سکسینہ جنھون نے اودھی پر تحقیقی کام کیا ہے، لکھتے ہین:-

"جہان تک اسما، وصفات کی تذکیر و تانیث کا تعلق ہے، مغربی ہندی بڑی سختی کے ساتھ اس کی پابند ہے، اودھی اس مین کسی قدر نرم ہے، رہی بہاری سو وہ اکثر و بیشتر مذکر و مونث کا فرق نہین کرتی"

اردو مغربی ہندی کے حلقہ اثر کی زبان ہے، تذکیر و تانیث کا فرق اس کی گھٹی مین پڑا ہوا ہے، لکھنؤ اس حلقہ سے باہر ہے، وہان کے رہنے والے تذکیر و تانیث کا شعور اگر رکھتے بھی ہین تو وہ اس درجہ کا نہین، جو دلی والون کا ہے، اس لئے اس کوچہ مین آکر ان کا بھٹک جانا تعجب کی بات نہین،

"نے" کی بابت مین اوپر لکھ آیا ہون کہ اس کے استعمال کے قواعد مولوی عبدالحق کے نزدیک

حال ہی مین منضبط ہوئے، گرائرسن نے بھی کسی جگہ اس سے ملتی جلتی بات کہی ہے، اٹھار
صدی عیسوی کے آغاز کو وہ نے کے صحیح استعمال کی تاریخ بتاتے ہین، دلی اور اس کے نوا
مین بھی 'نے' کا صحیح استعمال کرنے والے لوگ بہت کم تھے، پنجاب مین آج کل بھی نے کا است
برمحل نہین ہوتا، اودھی مین تو سرے سے نے کا وجود ہی نہین، اس لئے کچھ زیادہ تعجب کی
نہین، اگر لکھنو والون سے اس کے ترک واختیار مین لغزش ہو جائے، حال ہی مین لکھنو
بعض اہل قلم کے یہان مین نے دیکھا کہ وہ فعل 'بولنا' کی ماضی کے ساتھ، جب وہ متعدی بھی
اور اس کا مفعول بھی مذکور ہے 'نے' نہین لاتے، مثلاً وہ یون لکھتے ہین:-

"مرد جھوٹ بولا، عورت جھوٹ بولی، وہ دو جملے بولا وغیرہ،"

دلی اور اوس کے نواح مین اُس نے جھوٹ بولا، اور اُس نے دو جملے بولے، یون کہتے ہ
مین یہ سمجھے ہوئے تھا کہ یہ لکھنؤ کی کوئی خصوصیت نہین، شاید ان اہل قلم کی بے خبری ہے، جن
یہان مین نے یہ جملے اس طرح استعمال ہوتے دیکھے لیکن میرے ایک رفیق کے دریافت کرنے
جب پروفیسر مسعود حسن رضوی نے جن کا شمار لکھنؤ کے مستند اہل قلم اور اہل زبان مین ہوتا -
اُس نے دو جملے بولے کو غیر فصحا کی زبان بتایا تو میری حیرت کی انتہا نہ رہی، اور مین یہ سمجھنے پر مجبو
ہوا کہ یہ لکھنؤ کی زبان ہی کی خصوصیت ہے کہ 'بولا' فعل متعدی کے ساتھ 'نے' نہ لایا جائے، ا
یہ صحیح ہے کہ اس تو بھی اودھی ہی کا اثر سمجھنا چاہئے، 'بولنا' اردو مین لازم بھی ہے، اور متع
بھی، وہ بولا (لازم) اس نے جھوٹ بولا (متعدی) متعدی کے ساتھ 'نے' آنا چاہئے، 'نے'
نائب فاعل یعنی (agent) کی علامت ہے، جو سنسکرت ([illegible]) کا متقو
ہے، اردو کا یہ استعمال سنسکرت کے جس استعمال سے لیا گیا ہے، اسے کرمنی پریوگ (مجہو
استعمال) کہتے ہین، اس مین فعل مفعول کے مطابق ہوتا ہے، اور فاعل جس پر نے آتا ہے نہ

کے صدور کا ایک آلہ اور ذریعہ سمجھا جاتا ہے، یہ استعمال فعل متعدی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور مغربی ہندی کے طلقے کی زبانون مین دیکھا گیا ہے، لکھنو والون کو اس کے استعمال مین اشتباہ دو وجہ سے ہوا، ایک تو اس فعل کے اردو مین بکثرت لازمی استعمال سے ظاہر ہے ایک دو ہتا لون کو چھوڑ کر اردو مین ہر جگہ یہ فعل لازم ہے، کثرت استعمال سے اُس کی ایک خاص وضع کا زبان پر چڑھ جانا اور طبیعتون کا عادی ہو جانا معمولی سی بات ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ اردو مین وہ بول بولا، وہ بولی بولا، یہ جملے بھی ہین، سمجھا یہ گیا کہ بول اور بولی مفعول بہ ہین، اور بولا ان جملون مین متعدی کی اس کے باوجود نے کے بغیر استعمال ہوا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں، بولی اور بول ان جملون مین مفعول بہ نہین، بلکہ مفعول مطلق ہین، جو بولنا سے لئے گئے ہین، اور اسی مادے سے مصدر یا حاصل مصدر ہین،

مین محسوس کر رہا ہون کہ بحث خشک ہوتی جا رہی ہے، لیکن مجبوری ہے، لکھنو کی زبان پر اودھی اثر دکھانے کے لئے یہ صرفی اور لسانی بحثیں ضروری ہین، اردو مین تاکید و حصر کے لئے ہی بطور لاحقہ استعمال ہوتا ہے، جیسے وہی اور انھی وغیرہ، اس لاحقے کی تاریخ بڑی دلچسپ ہے، سنسکرت (स्त) اور (हि) کی تالیف سے وترکیب کی پیداوار ہے، اس کے مختلف طلقے ڈاکٹر سکسینہ کی تحقیق کے مطابق اس طور پر ہین، स्त - स - ई + हि - ہی جب کسی بات پر زور دینا مقصود ہوتا ہے، یا حصر کا اظہار تو کلمے کے آخر مین ہی اضافہ کر دیتے ہین، اس مین مفرد یا جمع کی تمیز نہین، وہ پر بھی ہی اضافہ کیا جاتا ہے، اور ان پر بھی، لکھنو والون نے اودھی کے زیر اثر جمع کی صورت مین ہی کو ہیں بنا دیا، وہ ان ہی کو انہین، اور ہم ہی یا ہمین کہتے ہین، ایک تو اردو مین کوئی علامت حصر نہین، دوسرے سنسکرت یا پراکرت مین کوئی کلمہ نہین، جسے اس کی اصل قرار دیا جا سکے، ہین البتہ قدیم اودھی ادبیات مین استعمال ہوا ہے، لکھنو والون نے اس کو وہین سے لیا ہے،

نہی کا مخفف اردو مین نہی ہے، جیسے سبی، جبی، تبی، وغیرہ،

آخر مین ایک نقطہ کی طرف اہل علم کو توجہ دلانا ضرور ہے، اردو علامت مصدر "نا" کا اردو مین بطور استقبال بھی ہوا ہے، جیسے مجھے سبق پڑھنا ہے، روٹی کھانی ہے، یہ "نا" سنسکرت (अनीय) کے قائم مقام ہے، سنسکرت مین یہ صفت یا فاعل کی علامت ہے، "نی" بھی اسی سے ہے، کرنی، کرنے کے قابل، جو آیندہ کیا جائے، کرنا اصل مین کرنی تھا، تانیث کی علامت سمجھ کر "نا" اس کا مذکر بعد مین تراش لیا گیا، دہلی والے کھانا، کرنا وغیرہ کے مطابق اور اصل کے لحاظ سے مونث اسم کے ساتھ مونث اور مذکر کے ساتھ مذکر استعمال کرتے ہین، لکھنو والے اس نکتہ کو نہ پا سکے، وہ اس کو مصدر سمجھتے ہین، اور ہر حال مین بصورت "نا" بولتے ہین، یہ اُن کی اُپج سہی، لیکن اصلیت سے دور ہے،

لکھنو کی زبان پر اودھی اثرات کا یہ مختصر سا جائزہ ہے، اردو دلی کی زبان ہے، دہلی والے ہی دراصل اہل زبان ہین، جس طرح وہ بولتے یا لکھتے ہین، وہ سند ہے، میر انیس ایسی ہی باتون کے لئے فرمایا کرتے تھے،

"یہ میرے گھر کی زبان ہے، حضرات لکھنؤ یون نہین بولتے"

انتخابات شبلی

مولانا شبلی کی شعر العجم اور موازنہ کا انتخاب جس مین کلام کے حسن و قبح اور عیب و ہنر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کی گئی ہے، (مرتبہ سید سلیمان ندوی) طبع دوم

ضخامت ۲۲۰ صفحے، قیمت ۱۲؎

"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں

کے

عہد کی ایک جھلک

محمود غزنوی عام طور سے ایک بدنام اور بت شکن حملہ آور ہی کی حیثیت سے مشہور ہے، لیکن ڈاکٹر ایشوری پرشاد نے جو آج کل الٰہ آباد یونیورسٹی میں شعبۂ پالیٹکس کے صدر ہیں، اپنی مشہور و معروف کتاب مڈیول انڈیا میں اس کا جو قلمی خاکہ کھینچا ہے، اس کی تلخیص ہم معارف کے ناظرین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں :-

"محمود ایک جلیل القدر بادشاہ تھا، اس نے محض اپنی قوتِ بازو سے ایک چھوٹے سے پہاڑی علاقہ کو ایک وسیع اور خوشحال سلطنت میں تبدیل کر دیا تھا، یہ کوئی معمولی کارنامہ نہ تھا، یہ صحیح ہے کہ اس کے اس عروج و اقبال کے لئے حالات بھی سازگار ہوئے، شمال میں اس کی ہمسایہ سلطنتوں میں کچھ ایسے عجیب و غریب حالات پیدا ہو گئے تھے کہ ان کے حکمران اپنی حکومت قائم و برقرار رکھنے سے بالکل معذور ہو رہے تھے، اسی لئے محمود کو اپنے سیاسی اور سپاہیانہ کمالات کے دکھانے کے مواقع ملتے گئے، سامانیوں کا خاتمہ ہو چکا تھا، ہندوستان میں ہندو حکمرانوں میں باہم کچھ ایسا نفاق اور کچھ ایسی رقابت تھی کہ وہ اپنے کسی مشترکہ دشمن کے خلاف متحدہ محاذ قائم نہیں کر سکتے تھے

ایران کی حکومت زوال پذیر تھی، ان حالات کے مقابلہ مین نومسلم ترک غیر معمولی جوش وخروش سے بھرے ہوئے تھے، جس سے محمود کو قدم قدم پر کامیابیان حاصل ہوتی گئین، اور وہ جہان بھی حملہ آور ہوا فتح وکامرانی نے بڑھ کر اس کا خیر مقدم کیا، ہندوستان کو مستقل طور پر تسخیر کرنا ممکن نہ تھا، اور یہ محمود کی دلی آرزو بھی نہ تھی، ترک افغانستان کے سبزہ زارون اور وہان کی پہاڑی چراگاہون کو زیادہ پسند کرتے تھے، ہندوستان کی آب و ہوا اُن کے موافق بھی نہ تھی، محمود ہندوستان آکر یہان کی دولت زیادہ سے زیادہ سمیٹ کر اپنے وطن کو واپس چلا جاتا، اور پھر مستقل فتح وتسخیر سے بے نیاز ہوجاتا لیکن یہ خود ایک عظیم الشان کام تھا، ہندوستان آنے مین قدرتی مشکلات کے علاوہ یہان کے باشندون کی طرف سے جو رکاوٹین حائل ہوتی رہین، اُن پر قابو پانا انسانی قوت سے باہر تھا، لیکن محمود کے جسم مین وہی روح تھی، جو شہدا رکے جسم مین ہوا کرتی ہے، وہ جسمانی راحت وآسایش کی مطلق پروا نہ کرتا تھا، راجپوتانہ کے ریگستانی میدانون کو عبور کرکے گجرات کے دور دراز علاقہ سومنات مین وہ جن طرح طرح کی رکاوٹون کے ساتھ پہونچا ہے، وہ اس کے غیر معمولی نکتہ رس ذہن، اور حیرت انگیز جرأت ودلیری کی دلیل ہے، اس نے ہندوستان کے پہلے ہی حملہ مین ہندوؤن کے سیاسی نظام کی کمزوریون کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا، نپولین اعظم کہا کرتا تھا کہ جنگ مین انسان دماغ ہی دماغ بن کر رہ جاتا ہے، محمود کی تمام سپاہیانہ زندگی شروع سے آخر تک اسی مقولہ کا عملی نمونہ ہے،

محمود کو وسطِ ایشیا کی طرف سے اپنی سلطنت پر حملہ کا خطرہ برابر رہا، لیکن اس شمالی سرحد کے تحفظ و مدافعت مین اوس نے کسی فکر وتردد کا اظہار نہین کیا، پھر بھی اس سمت اس کی قوت قائم رہی، اور وہ اپنے کو ایسے دشمنون سے لڑنے کے لئے برابر تیار رکھتا جو اُس کے اقتدار اعلیٰ مین خلل انداز ہونا چاہتے تھے، وہ پیدائشی سپہ سالار تھا، لڑائی سے کبھی گریز نہین کرتا، بلکہ جنگ کرنے مین اوس کو لذت محسوس ہوتی تھی، اس کی سرگرمیون مین اس خیال سے اور بھی اضافہ ہوجاتا تھا کہ وہ

کام انجام دیتا ہے، اس سے اسلام کی شان و شوکت بڑھتی ہے ۔

محمود نے جب ۲۳ ربیع الثانی ۴۲۱ھ کو وفات پائی، تو اس نے نہ صرف کثیر دولت چھوڑی، بلکہ اس کی سلطنت بخارا و سمرقند سے گجرات و قنوج تک پھیلی ہوئی تھی، جس میں افغانستان، ماوراء النہر، خراسان، طبرستان، سیستان، کشمیر اور شمال مغربی ہند کے بہت سے علاقے بھی شامل تھے ۔

محمود ایک بہت بڑا فاتح ضرور تھا، لیکن اس میں بربریت نہ تھی، وہ خود تو ان پڑھ تھا[1] لیکن فن و آرٹ کا دلدادہ اور اہل علم کا بڑا مربی تھا، وہ شعرا کے کلام اور علماء کی گفتگو کو بڑے شوق سے سنتا اور اسکی سرپرستی کی وجہ سے مشہور شاعروں اور ادیبوں کا ایک بڑا حلقہ اس کے اردگرد جمع ہو گیا تھا، ایشیا کے ہر حصہ سے اہل علم اس کے دربار میں کھچے چلے آتے تھے، شعراء اس کی مدح میں قصائد کہتے، اس کو بھی شعر و شاعری سے کچھ ایسا ذوق پیدا ہو گیا تھا کہ بڑی سے بڑی مہم میں بھی وہ تھوڑا سا وقت اچھی غزل اور اچھی رباعیات سننے کے لئے ضرور بچا لیتا تھا اس زمانہ کے جتنے جید اور ممتاز اہل علم تھے، سب اس کے گرد جمع ہو گئے تھے، ان میں البیرونی جیسا مشہور ریاضی دان، ماہر ہیئت، اور سنسکرت کا عالم بھی تھا، عتبی اور بیہقی جیسے مورخ بھی تھے، اور فارابی جیسا فلسفی بھی تھا، یہ شعر و شاعری کا زمانہ تھا، اور محمود کے دربار کے شعراء کی شہرت تمام ایشیا میں پھیل ہوئی تھی ان شعرا میں غضائری کو محمود نے ایک چھوٹے سے قصیدہ کے صلہ میں چودہ ہزار درہم دیئے تھے، عنصری اس عہد کا سب سے باکمال شاعر تھا، فرشتہ کا بیان ہے کہ چار سو شعراء اور اہل علم اور اُن کے ساتھ غزنین کے جامعہ کے سارے طلبہ عنصری کی شاگردی کا دم بھرتے تھے، اسدی طوسی، عسجدی اور فرخی بھی محمود کی فیاضیوں سے سیراب ہوتے رہے، ان شعراء میں فردوسی نے غیر معمولی شہرت حاصل کی جس نے شاہنامہ لکھ کر محمود کو تاریخ میں غیر فانی بنا دیا ہے[2]

---

[1] معارف تعجب ہے کہ ڈاکٹر ایشوری پرشاد جیسے وسیع النظر مورخ نے یہ بات کیسے لکھدی [2] معارف ڈاکٹر ایشوری

سلطان محمود عدل و انصاف مین بڑا ہی سخت تھا، اور اپنی رعایا کی جان و مال کی حفاظت کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتا، ایک مرتبہ ایک شخص نے سلطان محمود سے شکایت کی کہ سلطان کے بھتیجے نے اسکی بیوی کے ساتھ ناجائز تعلقات پیدا کر رکھے ہین، اور بہت کہنے سننے سے بھی وہ کسی طرح باز نہین آتے، محمود نے اس شخص کو حکم دیا کہ اس کا بھتیجا جب اوس کے مکان پر آئے، تو وہ آکر اسکو خبر کرے، اُس شخص نے اس حکم کی تعمیل کی، سلطان ایک ڈھیلا ڈھالا لبادہ پہن کر اُس کے ساتھ اُس کے گھر پر آگیا، اور گھر پہنچکر چراغ گل کرا دیا تاکہ بھتیجے کو دیکھکر رحم و محبت کا جذبہ پیدا نہ ہو جائے، اور وہ ایک فرض انجام دینے مین قاصر نہ رہے، اس کے بعد مجرم بھتیجے کا سر اُسکے جسم سے علیحدہ تھا، ایک بار شہزادہ مسعود کے خلاف غزنی کے کسی تاجر نے کچھ رقم کی عدم ادائگی کی شکایت کی، تو شہزادہ کو قاضی کی عدالت مین حاضر ہو کر رقم ادا کرنی پڑی، اور یہ حکایت تو بہت مشہور ہے کہ ایک بڑھیا نے محمود کو یہ کہکر ڈانٹا کہ جب وہ دور دراز علاقے مین عدل و انصاف کی حکومت قائم نہین کر سکتا ہے، تو پھر اُن کو تسخیر ہی کیون کرتا ہے،

محمود پر الزام یہ ہے کہ وہ دولت کا بڑا حریص تھا، مسلمان مورخین لکھتے ہین کہ جب وہ مر رہا تھا، تو اُس نے ساری جمع شدہ دولت کو اپنی نظرون کے سامنے لانے کا حکم دیا، اس کو اپنی وفات کے وقت اتنی بڑی دولت سے علیحدہ ہونے کا بڑا غم تھا، اس مین شک نہین کہ محمود کو دولت کی حرص ضرور تھی، اور اسی لئے اُس نے دور دراز علاقون مین جاکر جنگ کی لیکن اس مین بھی کلام نہین کہ اگر اُس نے دولت جمع کی تو بڑی فیاضی کے ساتھ اس کو خرچ بھی کیا، اوس نے علوم و فنون کو فروغ دینے کے لئے غزنی مین ایک یونیورسٹی قائم کی، جہان ایک کتب خانہ اور ایک ایسا میوزیم بھی تھا جس کو اُس نے جنگ کے مال غنیمت سے آراستہ و پیراستہ کر رکھا تھا، اس کی فیاضی ہی کی وجہ سے

(بقیہ حاشیہ ص۴۵۵) نے محمود اور فردوسی کے متعلق کچھ ایسی باتین بھی لکھی ہین جن کی تردید ہو چکی ہے، اس لئے ہم نے

ی مین بڑی حسین عمارتین تعمیر ہوئین جنکی وجہ سے اس زمانہ مین غزنی کا شمار مشرق کے خوبصورت ترین شہرون مین ہوتا تھا،

محمود مین تکوینی کمالات بدرجۂ اتم موجود تھے، وہ اپنی رعایا پر عدل وانصاف کے سخت اصولون کے ساتھ حکومت کرتا تھا، تجارت کی ترقی کے لئے اپنی وسیع سلطنت مین ایسا امن و امان قائم کر رکھا تھا کہ تجارتی قافلے خراسان اور لاہور کے درمیان کسی خوف و خطر کے بغیر برابر آتے جاتے رہتے تھے، صوبون کے حکام اعلیٰ کو اپنے قابو مین رکھتا تھا کہ وہ لوگون پر ظلم کرنے نہ پائین، اس کا بھائی نصر نیشاپور کا والی تھا، وہ بھی بڑا ہی لائق اور سرگرم حاکم ثابت ہوا، عتبی کا بیان ہے کہ نصر ایسا شریف، رحمدل اور مہربان تھا کہ اسکی زبان سے کبھی کوئی سخت کلمہ ہی نہیں نکلا اور نہ اس نے کسی کو کوئی دکھ پہونچایا،

محمود بازارون پر کڑی نگاہ رکھا کرتا تھا، اور محتسب مقرر کر رکھے تھے، تاکہ کوئی تاجر ناپ تول مین بے ایمانی کرنے نہ پائے، وہ رعایا کی خوشحالی کیلئے بڑی بڑی فیاضیان بھی کرتا، عتبی کا بیان ہے کہ اس نے عدل وانصاف اور رعایا کی خوشنودی کے لئے ایک ہزار سرخ دینار خرچ کئے، اسی طرح اس کی فیاضیون کی اور بھی مثالین ہین،

محمود نے تاریخ مین جو جگہ بنائی ہے اُس کا تعین کرنا کوئی مشکل امر نہین ہے، اپنے عہد کے مسلمانون کی نظر مین تو وہ ایک غازی اور مذہب اسلام کا علمبردار تھا، جس نے کفر کا خاتمہ کر دینا چاہا، ہندوؤن کی نظر مین آج بھی ایک سنگدل اور ظالم لٹیرا ہے، جس نے اُن کی مقدس عبادتگاہون کو ملیامیٹ کر کے اُن کے مذہبی احساسات کو صدمہ پہنچایا، لیکن ایک غیر متعصب محقق اور مورخ اُس زمانہ کی صورت حال کو پیش نظر رکھکر کچھ اور ہی فیصلہ دینے پر مجبور ہوگا، محمود بلاشبہہ اپنے ساتھیون کا ایک جلیل القدر رہنما تھا، ایک انصاف پسند اور دیانتدار حکمران تھا، ایک باکمال اور پرجوش سپاہی تھا، عدل وانصاف کا شیدائی تھا، علوم وفنون کا مربی تھا، اور وہ بلاشک وشبہہ دنیا کے بہترین اور عظیم ترین حکمرانون مین شمار کئے جانے کے لائق ہے،

(ص، ع)

وفیات

واحسرتا!

از جناب مولانا سید سلیمان ندوی

سید فضل الحسن حسرت موہانی مرحوم کی شدت علالت کی خبریں یہاں کے اخبارون مین کئی ہفتون سے چھپ رہی تھین کہ دفعتہ ۱۵ مئی ۱۹۵۱ء کے ریڈیو مین اُن کی وفات کی خبر آئی، حسرت مرحوم ابھی چند ماہ ہوئے کہ اسی سال ۱۳۶۹ھ کے حج سے فارغ ہو کر جدہ سے کراچی آئے تھے، دیکھا کہ اُن کا گداز جسم ضعف سے سکڑ گیا ہے، اُسی وقت خیال آیا کہ یہ حضرت بھی جگہ خالی کرنے والے ہی معلوم ہوتے ہین، کراچی سے واپس جا کر شاید ہی کچھ دن اچھے رہے ہون کہ علالت کی خبرین آنے لگین،

حسرت ضلع انّاؤ کے مردم خیز قصبہ موہان مین نیشاپوری سادات کے خاندان مین ۱۲۹۵ھ مین پیدا ہوئے، قرآن پاک اور فارسی کی ابتدائی تعلیم موہان ہی مین حاصل کی، اس کے بعد اردو مڈل اسکول مین داخل ہوئے، اور اس امتحان مین تمام صوبہ مین ممتاز رہ کر سرکاری وظیفہ حاصل کیا، اور مزید تعلیم کے لئے فتح پور ہنسوہ جا کر گورنمنٹ ہائی اسکول مین داخل ہوئے، اور انٹرنس کا امتحان امتیاز کے ساتھ پاس کرکے وظیفہ حاصل کیا،

فتح پور ہنسوہ کی آب و ہوا حسرت کی ادبی و ذہنی و دینی تعلیم کے لئے بہت راست آئی، یہاں مولانا سید ظہور الاسلام صاحب ایک نہایت متقی و پرہیز گار اور باصفات بزرگ تھے، حضرت قطب الوقت مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی کے مرید و خلیفہ تھے، ندوۃ العلماء کے ارکان خاص مین تھے،

ن لئے خاکسار کو بار بار اُن کی زیارت کا موقع ملتا رہا، بلکہ میرے بچپن میں وہ مولانا محمد علی صاحب مونگیری کے ساتھ خاکسار کے وطن دیسنہ ضلع پٹنہ تشریف لائے تھے، تو پہلے پہل وہین اُن کی زیارت ہوئی تھی حسرت مرحوم کو انہی پاک مشرب و پاک نہاد اور پاکباز بزرگ کی صحبت حاصل ہوئی۔ ان کے علاوہ مولانا نور محمد اور مولانا حبیب الدین صاحب جیسے بزرگون کا فیض بھی نصیب ہوا۔ بچپن ہی مین وہ قادری سلسلہ مین مولانا شاہ عبدالوہاب صاحب فرنگی محلی (جد بزرگوار مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی یعنی جد بزرگوار مولانا جمال میان صاحب فرنگی محلی) کے مرید ہو چکے تھے، اور اسی سلسلہ سے سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے اُن کو عقیدت خاص تھی، اور بزرگان فرنگی محل سے بھی ان کو نسبت حاصل تھی یہی وجہ تھی کہ ہزارون انقلابات کے باوجود حسرت اپنی مذہبی زندگی اور صوفیانہ مشرب مین ہمیشہ غیر متزلزل رہے۔

فتح پور ہی مین اُن کی شاعری کی زبان بھی کھلی، کچھ مخصوص احباب کی صحبت مین ادبی ذوق پیدا ہوا، اور عمر کے ساتھ یہ ذوق بڑھتا گیا، فتح پور سے انٹرنس پاس کر کے علی گڑھ [illegible] داخل ہوئے، وہ ذوق صحبت اور لطف لطافت کے اس مرکز مین ہاتھون ہاتھ لئے گئے، سُنا ہے کہ چونکہ وہ شرفائے اودھ کے لباس اور وضع مین تھے، اور ساتھ ہی اودھ کی پرانی وضع کا بڑا سا پاندان بھی ساتھ تھا، کالج کے دستور کے مطابق بے تکلف دوستون نے ان کو خالہ جان کا خطاب دیا، مگر خالہ جان نے بھانجون کی شرارت اور چھیڑ چھاڑ کی کبھی پروا نہ کی اور اپنے مذاق طبیعت پر برابر جمے رہے، وہان شعر و سخن کی ایک نئی مجلس اردوئے معلی کے نام سے قائم کی، اور ان کے وجود سے شعر و سخن کے چرچے نے کافی ترقی کی، کالج کے یونین مین بارہا تقریرین کین، اور نظمین سنائین، اور حاضرین اور نواب محسن الملک سے داد تحسین حاصل کی،

مرحوم نے ۱۹۰۳ء مین بی اے کی ڈگری حاصل کی، اور مذاق زمانہ کے خلاف کسی اعلیٰ ملازمت کے بجائے علم و فن اور شعر و سخن کی خدمت کا تہیہ کیا، اور اردوئے معلی کے نام سے ایک بلند پایہ ادبی رسالہ علی گڑھ

سے جاری کیا، اس سے دو تین سال پہلے مخزن، لاہور سے نکل چکا تھا، اردوے معلی نوجوان جدید تعلیم یافتہ گروہ کی ادبی خدمت کا دوسرا قدم تھا، مگر مرحوم کی طبیعت مین جو تضاد تھا، اُس کا نتیجہ یہ تھا کہ اردوے معلی کے صحن مین شعر وسخن کے چمنستان کے ساتھ سیاست کا خارستان بھی نظر آیا، نتیجہ یہ اُس زمانہ مین جب مسلمان سیاسیات سے جھجکتے تھے، علی گڈہ کا یہ نوجوان بیباک گریجویٹ کانگریس مین شامل ہوگیا، اور ۱۹۰۴ء مین بمبئی کے اجلاس کانگریس مین ڈیلیگیٹ کی حیثیت سے شریک ہوا اور سورت کانگریس تک برابر شریک رہے، سورت کانگریس کے اختلاف کے بعد یہ تلک کی رہبری مین کانگریس سے الگ ہوگئے،

اردوے معلی مین شعر وسخن کے پھول اور سیاسیات کے کانٹے ایک ساتھ ناظرین کے سامنے پیش ہوتے رہے، اور لوگ حسب مذاق اس دو رنگی سے لطف اندوز ہوتے رہے، اس زمانہ کے اردوے معلی مین اُن کے اور دوسرے اصحاب ذوق کے خوب خوب ادبی مضامین نکلے، اُس وقت کی ایک دلچسپ ادبی بحث یاد ہے، اقبال کی شہرت کا آغاز تھا، انھون نے کسی نظم مین اُن سے کہا "اور اُن کو کہا" کے موقع استعمال مین غلطی کی تھی، حسرت نے اس پر اُن کو ٹوکا، اور ان دونون محاورون کے فرق استعمال کو سمجھایا،

پانچ برس تک اردوے معلی نکلتا رہا، ۱۹۰۸ء مین اس مین ایک بے نام صاحب قلم کا ایک مضمون مصر کے نامور لیڈر مصطفےٰ کامل کی موت پر شائع ہوا، جس مین مصر مین انگریزون کی پالیسی پر بے لاگ تنقید تھی، یہ مضمون سرکار کی نظر مین قابل اعتراض ٹھہرا، اور علی گڈہ کی سلطنت مین بغاوت کا پہلا جرم تھا، نتیجہ یہ ہوا علی گڈہ کالج کی حرمت کو بچانے کے لئے کالج کے بڑے بڑے ذمہ دارون نے حسرت کے خلاف گواہی دی، یہان تک کہ نواب وقار الملک نے بھی ایک دو تقریرون مین مضمون مذکور کی مذمت ہی کی پاداش مین حسرت مرحوم کو دو برس کی قید سخت کی سزا ہوئی، ان کا کتب خانہ اور پریس پولیس کے ظلم وستم کے نذر ہوگیا، اس کتب خانہ مین شعراء کے تذکرے اور دواوین کے بڑے نادر نسخے تھے،

یہاں حسرت کے ایک کیرکٹر کا ذکر کرنا ہے، مضمون مذکور حسرت کا نہ تھا، مگر مقدمہ قائم ہونے پر حسرت نے اُس کو خود اوڑھ لیا، اور باوجود اصرار کے اُس کے لکھنے والے کا نام نہیں بتایا، جہاں تک کان میں پڑی ہوئی بات اس وقت یاد آتی ہے خیال آتا ہے کہ یہ مضمون اعظم گڈھ کے مشہور شاعر وکیل اقبال سہیل کا تھا، جو اُنہی کی طرح شعر و سخن اور سیاسی مذاق کا اتحاد رکھتے تھے۔

حسرت مرحوم سے میری ملاقات قید سے چھوٹنے کے بعد [illegible] میں ہوئی، اور وہ اس طرح کہ میں دارالعلوم ندوہ سے فارغ ہو کر "الندوہ" کا سب اڈیٹر اور مدرسہ میں مدرس تھا، مدرسہ کے قریب ہی گولہ گنج میں نواب مرشدآباد کے مکان کے ایک کمرہ میں رہتا تھا، یہ وہی مکان ہے جس میں اب اخبار حق کا دفتر ہے، میں اپنی کوٹھری میں تھا کہ ایک صاحب نے آکر اطلاع دی کہ باہر ایک صاحب کھڑے ہوئے تم کو بلاتے ہیں، باہر نکلا تو حسرت تھے، میں نے کہا کہ آپ نے تکلیف کیوں کی؟ اندر کیوں نہیں چلے آئے؟ اُس زمانہ کی سیاسی حالت کی پستی کا اندازہ کیجئے، حسرت نے جواب دیا کہ چونکہ لوگ مجھ سے ملتے ہوئے گھبراتے ہیں، اس لئے میں نے احتیاط کی راہ سے مطلع کر دیا، میں حسرت صاحب کو اپنے کلبۂ احزان میں لایا، اُوپر چھت پر جو کمرہ تھا، اُس میں بستی اور گورکھپور کے کچھ احباب تھے، جو کرسچین کالج میں پڑھتے تھے، آرام کے خیال سے رات کو سونے کے لئے وہاں اُن کے لئے انتظام ہوا، ہاں یہ بتا دینا چاہئے کہ اس وقت سیاست میں سودیشی تحریک کا آغاز ہو چکا تھا، یہ سردی کا زمانہ تھا، میزبانوں نے اُن کے پائینتی کمبل رکھ دیا تھا، وہ کمبل ولایتی تھا، حسرت نے رات سردی میں اسی طرح کاٹ دی، مگر وہ کمبل نہیں اوڑھا۔

اس کے بعد حسرت صاحب کا جب لکھنؤ آنا ہوتا، تو ہمارے دارالعلوم میں آتے اور سیاست پر باتیں کرتے، اور ملک [illegible] کے سیاسی خیالات اور سیاسی عزائم کا تذکرہ بڑے والہانہ انداز میں کرتے، اور ہندوستان کی آزادی کی پیشین گوئی جس یقین اور عقیدہ کی پختگی کے ساتھ کرتے، اُس پر ہم کو بڑا تعجب

اور سیاسیات کی ہر مشکل آسان نظر آنے لگتی،

مسلمان ۱۹۰۵ء تک ہندوستان کی سیاست سے بالکل الگ تھلگ تھے، ایک مدراس کے سید محمد کا نام کانگریس میں کبھی کبھی سنائی دیتا تھا، یا بمبئی کے جسٹس طیب جی کا خیال کبھی کبھی ظاہر ہوتا تھا، مولانا شبلی مرحوم خیال کی حد تک کانگریس کے ساتھ تھے، مگر بہادر نوجوان حسرت پہلا شخص ہے جس نے علی گڈھ کی پالیسی کے خلاف جہاد کا علم بلند کیا، اور اردوے معلیٰ ادب کے ساتھ ساتھ سیاست کا صحیفہ بھی بنتا گیا، اُسی زمانہ میں دو عالموں کے مضامین کانگریس کی حمایت میں اردوے معلیٰ میں چھپے تھے، جن میں مسلمانوں کو سیاست کی دلیرانہ تعلیم دی گئی ہے، اُن میں ایک مضمون تو حیدرآباد دکن کے ملا عبدالقیوم صاحب کا تھا، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن کے بانیوں میں سے ایک تھے، اور دوسرا ایک بھوپالی عالم مولوی برکت اللہ صاحب مرحوم کا تھا، جو پہلی جنگ عظیم سے بہت پہلے ہندوستان چھوڑ کر یورپ چلے گئے تھے، اور اخیر وقت تک اسلام کی بین الاقوامی سیاست پر مضامین لکھا کرتے تھے، اور ہندوستان کے دوسرے آزادی خواہ ہندوستانی نوجوانوں کی یورپ میں رہبری کرتے تھے، ۱۹۲۶ء تک وہ زندہ تھے، اور سوئزر لینڈ میں قیام تھا، اور خلافت کے احیاء کے لئے کوشاں تھے، وہیں انتقال بھی کیا، مسئلہ خلافت پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، جو کئی زبانوں میں ترجمہ ہوئی۔

قید سے چھوٹنے کے بعد حسرت کے دوستوں نے بہت کوشش کی کہ وہ اس سیاست سے باز آجائیں، لیکن انھوں نے اس مخلصانہ نصیحت پر کان نہیں رکھا، دوستوں نے ساتھ چھوڑ دیا، اردوے معلیٰ کے قدردانوں نے خریداری ترک کر دی، لوگوں نے ملنے جلنے تک سے احتراز شروع کر دیا، مگر ع

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

حسرت اپنے عقیدہ میں اور پختہ ہوتے چلے گئے، اور شروع سے جو اصول قائم کیا تھا، اُس میں سرِ مو فرق آنے نہ دیا،

بوڑھون مین صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے، جنھون نے ابتدا مین ہی حسرت کی تائید کی، اور سنہ ۱۹۱۲ء مین اردوے معلی کا پہلا سیاسی مضمون پڑھ کر داد دی تھی، اور لکھا تھا،

این کہ گفتی حکایتِ سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

حسرت مسلمانون مین سب سے پہلے شخص ہین، جنھون نے سودیشی تحریک کی رہبری کی، حسرت ہمیشہ کے غریب تھے، اور یہ غربت ان معنون مین اُن کی اختیاری تھی کہ کالج کے دوسرے تعلیم یافتون کی طرح انھون نے سرکاری نوکری کی راہ اختیار نہین کی، اور اس امارت اور تعیش کی زندگی پر افلاس اور عسرت کی زندگی کو ترجیح دی، انھون نے چند آنے گز سے زیادہ کپڑا نہین پہنا اور ولایتی کپڑے کو ہاتھ نہین لگایا، اب انھون نے سودیشی تحریک مین عملاً حصہ اس طرح لیا کہ سودیشی اسٹور کے نام سے سودیشی کپڑون کی دوکان قائم کی، اور چاہا کہ ملک مین اس کی شاخین جابجا قائم کی جائین، اُن کے اس کام مین نواب وقار الملک جو خود بھی اس سادگی پر عامل تھے، اور مولانا شبلی مرحوم نے اُن کی مدد کی، ان دونون کی سفارش پر سر فاضل بھائی کریم بھائی سے ملے، اور مولانا کی سفارش سے سر فاضل بھائی سے قرض کپڑا خریدا، اور اسٹور قائم کر دیا، اُن کی تجارتی سرگرمی کو دیکھ کر مولانا شبلی مرحوم نے اُن سے کہا تھا کہ تم آدمی ہو یا جن، پہلے شاعر تھے، پھر پالیٹیشن بنے، اور اب بنیئے ہو گئے، اُن کی یہ دوکان چل نکلی تھی کہ پے در پے سیاسیات کے انقلابات نے ان کو کبھی بنیا بن کر اطمینان سے بیٹھنے نہین دیا، اس لئے وہ نفع سے زیادہ خسارہ ہی اٹھاتے ہی رہے،

اسی زمانہ مین مسلمانون مین کسی سیاسی تنظیم قائم کرنے کا خیال ایک بوڑھے اور ایک پختہ کار جوان کے ذہن مین آیا، یہ بوڑھے نواب وقار الملک اور پختہ کار جوان مظہر الحق صاحب بیرسٹر پٹنہ تھے مظہر الحق صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ انھین کی کوٹھی تھی، جس مین سب سے پہلے انھون نے اور نواب وقار الملک مرحوم نے مل کر مسلم لیگ کا قالب کھڑا کیا، اور شہر ڈھاکہ اس لحاظ سے مبارکباد کے قابل ہے، جہان خواجہ

سرسلیم اللہ صاحب مرحوم کی دعوت پر ۱۹۰۶ء مین مسلم لیگ کا پہلا اجتماع ہوا، اس کے بعد تاریخ کے
ورق جلد جلد الٹنے لگے، اُس وقت ہندوستان کی سیاست مین بنگال اور پونہ سب سے آگے تھے، اُن کے
مقابلہ کے لئے انگریز ہی تھے، جو پس پردہ مسلمانون کو سیاست کے اسٹیج پر لائے، مگر لحاظ کے قابل
یہ ہے کہ جس راہ کو برادرانِ وطن نے پچیس برس مین طے کیا تھا، مسلمانون نے اسکو صرف چھ برس مین طے
کر لیا، اس کے لئے سازگار حالات بھی پیش آئے، جن مین سیاسی جراثیم کو اپنے نشو ونما کے لئے مناسب
آب وہوا اور فضا ہاتھ آئی،

ا۔ سب سے پہلی چیز جس نے مسلمانون مین سیاسی انقلاب کی لہر دوڑائی، وہ ۱۹۱۱ء مین تقسیم
بنگال کی منسوخی تھی، بنگالیون کی سیاست کا زور توڑنے کے لئے لارڈ کرزن نے یہ مناسب سمجھا
کہ بنگال کو مشرقی ومغربی بنگال مین تقسیم کر دیا جائے، اس تقسیم سے مشرقی بنگال مین مسلمانوں کو
ایسی اکثریت حاصل ہوگئی کہ وہ وقتہً ہندو بنگالیون کے سیاسی غلبہ کی دستبرد سے باہر نکل آئے
اور اس لئے مسلمانون نے اس کا بہت خوشی سے خیر مقدم کیا لیکن ہندو بنگالیون نے اس کے
نہایت شدت اور زور و قوت سے تمام ملک مین تحریک اٹھائی، اور علانیہ باغیانہ مضامین لکھے
باغیانہ تقریرین کی جانے لگین، بلکہ اربند گھوش کی پارٹی نے بم کے گولے بھی اڑا دیئے، مدت
انگریز اوس کو طے شدہ مسئلہ کہکر اپنی ہمت کا اظہار کرتے رہے مگر بالآخر ان کی طاقتِ صبر نے
دست دیا، اور ۱۹۱۱ء مین بنگال کی تقسیم کو منسوخ کرکے دونون بنگالون کو پھر ایک کر دیا،
اُن کی اس پالیسی سے جو بنگالی ہندوون کو رام کرنے کی خاطر کی گئی تھی، مسلمانون مین
پیدا ہوگئی، اور بقول مولٰنا شبلی مرحوم سب سے پہلا بہادرانہ مضمون جس نے مسلمانون کی
بدل دی، وہ نواب وقار الملک مرحوم کا باوقار اور سنجیدہ مضمون تھا، اور اس کے بعد ۱۹۱۳ء
[illegible]

لکھنؤ میں چھپا، ان مضامین نے مسلمانوں کی سیاسی ہوا کا رُخ بدل دیا،

۴- ابھی یہ آگ لگی ہی ہوئی تھی کہ ۱۹۱۳ء میں کانپور میں ایک مسجد کے انہدام کا واقعہ پیش آیا، جس نے لگی ہوئی آگ میں تیل کا کام کیا، اور پورے ملک میں اس سے آگ سی لگ گئی،

۵- یہی زمانہ تھا جس میں آغا خان کی سرپرستی میں مسلم یونیورسٹی کی تحریک ہندوستان میں کھڑی ہوئی، اور مسلمان اس کی طرف متوجہ ہوئے لیکن چند ہی روز کے بعد یہ سامان سکینت ایک نئے اضطراب کا پیش خیمہ بن گیا یعنی یہ یونیورسٹی کن اختیارات اور شرائط کے ساتھ لی جائے، اس بحث نے مسلمانوں میں نرم و گرم دو فریق پیدا کر دیئے، اور یہی وہ وقت ہے کہ جب مسلمانوں میں احرار نے جنم لیا، جن کے رہبروں اور رہنماؤں میں محمد علی مرحوم، شوکت علی مرحوم، مولانا ابوالکلام، ظفر علی خان اور حسرت موہانی تھے، اور یہیں سے حسرت موہانی کو سید الاحرار کہا جانے لگا، اور وہ مسلم لیگ جو ابھی چھ برس پہلے بنی تھی، پرجوش نوجوانوں اور مصلحت اندیش بوڑھوں دو حصوں میں منقسم ہو گئی، اور یہ تفریق روز بروز بڑھتی گئی،

مسلم لیگ میں بھی یہ تفریق روز بروز نمایاں ہو رہی تھی، آغا خان کے بعد راجہ محمد علی محمد خان محمود آباد کا زور بڑھ رہا تھا، مسجد کانپور کے ہنگامہ میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کی شخصیت سب سے پہلی دفعہ نمایاں ہوئی، اور سید علی امام وغیرہ کی کوشش سے اس کا اختتام مصالحت پر ہوا، حسرت آغا خان کی لیگ میں شریک نہیں تھے، مگر جیسے جیسے لیگ میں آزادی بڑھتی گئی وہ اس کے قریب آتے گئے اور اب مسلم لیگ میں داخل تھے،

مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ آگرہ ۱۹۱۳ء میں جو مسجد کانپور کے ہنگامہ کی مصالحت کے بعد ہی ہوا تھا، حسرت شریک تھے، (اور میں بھی اس اجلاس میں شریک تھا) سر وزیر حسن کا زمانہ تھا، تب کے جلسہ میں مصلحت پسندوں نے لارڈ ہارڈنگ کے شکریہ کا ریزولیوشن پیش کیا، ۰۰ موہ

تھا جب ان مصلحت پسندوں کے ساتھ بہت سے احراری بھی اس کی تائید میں تھے، ایسے نازک موقع پر صرف دو نوجوان اس کی مخالفت میں اٹھے، ایک حسرت موہانی اور دوسرے مولوی عبدالودود بریلوی مرحوم،

اس موقع پر ایک لطیفہ یاد آیا، اس زمانہ میں مسلمانوں کے احساس میں ایسی شدت آگئی تھی کہ ذرا ذرا سی بات سارے ملک میں اشتعال کا باعث ہو جاتی تھی، ۱۹۱۳ء میں مولانا شبلی نعمانی نے دارالعلوم ندوہ کی معتمدی سے مخالف ارکان کی مخالفتوں سے زچ آکر استعفا دیدیا تھا، دارالعلوم کے طلبہ نے اس پر اسٹرائک کی، ایسی پرزور اسٹرائک اس سے پہلے کسی درسگاہ میں نہیں ہوئی تھی، سارے ملک میں ہنگامہ بپا تھا، مولانا ابوالکلام کا الہلال اس تحریک کا علم بردار تھا، آج کل کے مشہور مصنف مولانا عبدالسلام ندوی نے جو اس زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے ساتھ بمبئی میں بطور مددگار تصنیف کے تھے، مولوی مسعود علی صاحب ندوی کے نام جو تعلیم سے فارغ ہو کر ندوہ میں مقیم تھے، ایک خط لکھا تھا، جس میں اُن کو مشورہ دیا تھا کہ وہ طلبہ میں شورش پیدا کریں، اور آخر میں لکھ دیا تھا کہ یہ مولانا کا حکم ہے، یہ خط مخالفوں نے ڈاک سے اڑا لیا، اور طلبہ کی اسٹرائک کے بعد انھوں نے اخبارات میں اس خط کو شائع کر کے یہ ثبوت بہم پہنچایا کہ یہ اسٹرائک مولانا شبلی صاحب کے اشارہ سے ہوئی ہے، مولانا مرحوم نے اس خط سے اپنی برأت اور لاعلمی ظاہر فرمائی، مولانا عبدالسلام نے اخباروں میں یہ لکھا کہ بے شبہہ یہ میرا خط ہے، اور مولانا کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، مولانا کے استعفے کی منظوری کی خبر سے مجھے اس درجہ تکلیف ہوئی کہ میرا دماغی توازن قائم نہیں رہا، اور میں نے یہ لکھ دیا اور زور ڈالنے کے لئے اپنے خیال کو مولانا کی طرف منسوب کر دیا، اس پر اخباروں میں مولانا عبدالسلام صاحب پر بحث شروع ہوگئی، اس موقع پر سید حسرت موہانی پہلے شخص ہیں جنھوں نے لکھا کہ مولانا عبدالسلام صاحب نے جو کچھ کیا وہ بہت ٹھیک کیا، اُن کو معذرت کے بجائے جرأت کے ساتھ یہ اقرار کرنا چاہئے تھا کہ ندوہ کی اصلاح کے لئے میں اسٹرائک کو آخری علاج سمجھتا تھا،

اس نے جو کچھ میں نے کیا وہ حق کیا،

بہرحال یہ واقعہ تو لطیفہ کے طور پر درمیان میں آگیا جس سے حسرت کی طبیعت کا رنگ جھلکتا ہے، ذکر مسلم لیگ کا تھا بمبئی وہ مقام ہے جہاں سب سے پہلے مسلم لیگ اور کانگریس کا ملاپ ہوا، یہ ۱۹۱۵ء تھا اور یہی وہ سب سے پہلا اسٹیج تھا، جہاں مرحوم محمد علی جنیا[۱] (قائد اعظم) مسلم لیگ کے صدر استقبالیہ کی حیثیت سے سب سے پہلے ظاہر ہوئے، مظہرالحق مرحوم اس کے صدر اجلاس تھے، کانگریس کا اجلاس بھی یہیں تھا، اس سبب سے مسلم لیگ کے اس اجلاس میں ہندو سیاسی لیڈر بھی دوستانہ شریک تھے، ابھی صدارتوں کے خطبے ہی ہو تھے کہ بات یاد نہ رہی کہ اسٹیج پر حسرت موہانی مرحوم نمایاں ہوئے، اور انھوں نے کسی چیز کی بڑی شدت سے مخالفت کی، بس ایک ہنگامہ جلسہ میں پیدا ہو گیا، چند پٹھان جوش و خروش سے آگے بڑھے، اور اسٹیج پر قابض ہو گئے، آخر جلسۂ عام ملتوی کرنا پڑا، بعد کو معلوم ہوا کہ انگریز حکام کی تحریک سے یاروں کو خوش کرنے کے لئے بمبئی کے بعض سربرآوردوں نے کرایہ کے پٹھانوں کی مدد سے جلسہ کو درہم برہم کرا دیا، غلط فہمی سے لوگ حسرت مرحوم کی نسبت سوئے ظن کرنے لگے، حالانکہ ان سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، یہ اتفاقی بات تھی کہ اس سے معمولی سی بات کو لوگوں نے ہنگامہ کا موقع بنا لیا،

۱۹۱۴ء والی عالمگیر جنگ روز بروز بڑھتی جا رہی تھی، ٹرکی نے اتحادیوں کے برخلاف جرمنی کا ساتھ دیا تھا، جس سے مسلمانوں کی ہمدردی خواہ مخواہ جرمنی کے ساتھ پیدا ہو گئی تھی، تھوڑے دنوں کے بعد انگریزوں

---

[۱] شاید لوگوں کے لیے یہ بات اچنبھے کی معلوم ہوگی کہ قائد اعظم مرحوم کے نام کا آخری جزو اس وقت تک "جنیا" تھا جس کے معنی گجراتی میں بنئے کے ہیں، ۱۹۱۶ء میں جب وہ لکھنؤ صدر کی حیثیت سے آئے تو سید جالب مرحوم اڈیٹر ہمدم کی ذہانت نے اس کو جناح بنا دیا، جس کے بعد وہ ایسا مشہور ہوا کہ اس نے اصل کی جگہ حاصل کر لی

خود میرا بھی اس زمانہ کا ایک شعر ہے

ہے مریض قوم کے جینے کی بھی کچھ کچھ امید　　ڈاکٹر اس کا اگر مسٹر علی جینا رہا　　"س"

کی سازش سے شریف حسین اور امیر فیصل کی سرکردگی میں ترکی سے بغاوت کی نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں شریف حسین کے خلاف بھی نفرت پیدا ہوگئی، حضرت مولانا محمود حسن صاحب (شیخ الہند) اور ان کے دوسرے رفقاء حجاز میں قید ہو کر مالٹا بھیج دیئے گئے، ہندوستان میں بھی بڑے بڑے احرار لیڈر نظر بند کر دیئے گئے، مولانا ابوالکلام رانچی میں، اور محمد علی مرحوم اور شوکت علی مرحوم چھنڈواڑہ میں لیکن ابھی تک حسرت آزاد تھے، اور مسلم یونیورسٹی فاونڈیشن کمیٹی میں احرار کی سربراہی کر رہے تھے، آخر وہ بھی ۱۹۱۶ء میں پہلے للت پور اور پھر میرٹھ میں قید کر دیئے گئے، جس سے جنگ کے بعد چھوٹے، اس قید میں جو مصیبتیں حسرت نے جھیلیں اور جس طرح ناخوشگوار حالات کا مقابلہ کیا، وہ اخلاق کی پختگی اور عقیدہ کی استواری کی ایک بڑی مثال ہے۔

اب مسلم لیگ اور کانگریس یک جان و دو قالب تھے، ایک ہی جگہ دونوں کے جلسے ہوتے تھے، اور ایک کے لیڈر دوسرے کے جلسہ میں خاص طور سے ایک وقت شریک ہوتے تھے، اب خلافت کی تحریک شروع ہوئی، مسلم لیگ کے رہنما جن میں اس وقت لکھنؤ کے اندر راجہ صاحب محمود آباد اور چودھری خلیق الزمان، اور دوسری طرف مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی خدام کعبہ کی صدر کی حیثیت سے جس کے سکریٹری شوکت علی مرحوم تھے، اس کی سربراہی کے لئے اٹھے، راجہ صاحب تو پیچھے رہ گئے، اور سرکاری مناصب میں الجھ گئے، چودھری صاحب اور مولانا عبدالباری صاحب باہم برسرآزما تھے، اور آخر دونوں صاحبوں کی شرکت سے خلافت کا یہ پہلا جلسہ مسلم لیگ کے زیر سایہ منعقد ہوا، اس کے بعد خلافت کی تحریک جیسے جیسے زور پکڑتی گئی، مسلم لیگ اس کے لئے اپنی جگہ خالی کرتی گئی، اب بھی وہ قائم تھی، اور اس کے جلسے بھی ہوتے تھے مگر اس میں کچھ جان نہیں رہی تھی، اب خلافت کانفرنس اور کانگریس کا میل بڑھا، اور دونوں کے ایک ساتھ اجلاس ہونے لگے۔

اس موقع پر ایک بات یاد آئی، تحریک خلافت کے آغاز میں امرتسر کے اجلاس کانگریس دسمبر ۱۹۱۹ء

سے واپسی کے بعد گاندھی جی کے مشورہ سے یہ ضروری سمجھا گیا کہ کام شروع کرنے سے پہلے مسلمان رہنماؤن کا ایک وفد وائسرائے سے دہلی مین ملاقات کرکے اپنے مطالبات پیش کرے، وائسرائے نے ڈیپوٹیشن سے ملنا منظور کیا، اس ڈیپوٹیشن مین نرم گرم ہر قسم کے لیڈر موجود تھے، حکیم صاحب ڈاکٹر انصاری، محمد علی شوکت علی وغیرہ سب ہی تھے، خاکسار بھی شریک تھا، اخیر اخیر وقت تک بعض جاہ پسند لوگ اس مین شرکت کے لئے کوشان تھے، اور محرومی سے مایوس نہین ہوئے تھے، لیکن دو مسلمان رہنماؤن کی شان اس مین نرالی رہی، ایک مولانا ابوالکلام آزاد جو مشورون مین شریک تھے، جلسون مین شریک تھے، مگر اس ڈیپوٹیشن مین شرکت منظور نہین کی، حکیم صاحب وغیرہ نے ہر چند اصرار کیا مگر اُن کا انکار ہر اصرار پر غالب رہا، مگر اس سے زیادہ نرالی شان حسرت موہانی کی رہی، مولانا ابوالکلام والے طریق سے اپنی ذات کی بڑائی کا اظہار نمایان ہوتا تھا، مگر حسرت نے یہ کیا کہ ایک طرف تو خاموشی کے ساتھ ڈیپوٹیشن مین شرکت کی، اور وائسرائیگل ہال مین ڈیپوٹیشن کے ممبرون کے ساتھ موجود تھے، لیکن عرض و معروض و جواب کے بعد جب وائسرائے سے ہاتھ ملانے کا اعزازی لمحہ آیا، تو مین نے دیکھا کہ حسرت چپکے سے اٹھ کر بے ہاتھ ملائے کترا کر اس طرح نکل گئے کہ کسی نے دیکھا بھی نہین،

اس کے بعد ترک موالات کی تحریک اٹھی ۱۹۲۰ء کے دسمبر مین ناگپور مین کانگریس کا اجلاس تھا، یہی وہ اجلاس ہے جس مین کانگریس نے ترک موالات کی تحریک منظور کی، اس مین حسرت مرحوم اپنی بیگم صاحبہ کے ساتھ موجود تھے،

یہ بات یون یاد رہی کہ واپسی مین ہجوم اتنا تھا کہ ریل کا سفر دشوار معلوم ہوتا تھا، حسرت صاحب نے ہمت دلائی کہ تم میرے ساتھ چلو، چنانچہ اسٹیشن پہونچا، تو دیکھا کہ تھرڈ کلاس کے ایک ڈبہ مین حسرت مع اپنی بیگم صاحبہ کے بیٹھے ہین، اور اس مین اتنا ہجوم ہے کہ سر کے سوا کچھ معلوم نہین ہوتا تھا، کسی طرح سوار ہوا تو دیکھا کہ ایک مرگ چھالے پر حسرت صاحب متمکن ہین، مٹی کا لوٹا اور مٹی کے برتن ساتھ ہین، اسی مین

کھانا پینا ہے، ہجوم کی کوئی پرواہ نہین ہے، دوسری طرف پنڈت موتی لال کا سامان فرسٹ کلاس کے ڈبہ مین لگ رہا ہے، اور وہ آرام سے اس مین سوار ہورہے ہین، اس وقت میری زبان سے یہ فقرہ نکلا کہ سیاسی جھگڑون کا سفر وہی آدمیون کے لئے موزون ہے، حسرت جیسے بے نوا، یا موتی لال جیسے باسروسامان کیلئے،

اس کے بعد واقعاً مجھے کانگریس کے کسی اجلاس مین شرکت کا موقع بہت کم ملا،

اب ۱۹۲۱ء کا سال آیا جب گاندھی جی کانگریس پر چھائے تھے، اور ادھر خلافت کے لیڈر محمد علی، شوکت علی، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجمل خان، ڈاکٹر کچلو، ظفر علی خان، تصدق شروانی، ڈاکٹر محمود، مولانا ابو الکلام، حسرت موہانی وغیرہ تھے، ترک موالات کا زور تھا، اخیر دسمبر ۱۹۲۱ء گاندھی جی نے ہندوستان کے سوراج ملنے کی آخری تاریخ مقرر کی تھی، احمد آباد مین کانگریس کا یہ تاریخی جلسہ تھا، محمد علی، شوکت علی، ابو الکلام نظر بند تھے، باقی حضرات شریک تھے، ڈاکٹر انصاری اور سید محمود کے ساتھ اجلاس مین مین بھی تھا، اجلاس کے پنڈال سے باہر مسلمانون کی قیامگاہ کے سامنے ایک شامیانے مین مغرب کے بعد خاص مسلمانون کا جلسہ تھا، حکیم صاحب وغیرہ موجود تھے، گاندھی جی خاص طور سے مسلمانون سے کچھ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے، اتنے مین دیکھا کہ کانگریس کی سبجکٹ کمیٹی سے گھبرائے ہوئے بھاگتے ہوئے دو والنٹیر آئے، اور گاندھی جی سے نہایت اضطراب کے ساتھ کہا جلدی چلیے، سبجکٹ کمیٹی مین حسرت موہانی صاحب نے ہندوستان کے استقلال (انڈپنڈنس) کی تجویز پیش کردی ہے، اور کسی طرح واپس نہین لے رہے ہین، فضا مین ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی غیبی گولا آکر پڑا ہے، چنانچہ گاندھی جی وغیرہ بھی گھبرائے ہوئے جلسہ سے اٹھ کر سبجکٹ کمیٹی مین چلے گئے، مگر حسرت ع

یہ وہ نشہ نہین جسے ترشی اتار دے

حسرت بدستور اپنی بات پر جمے رہے، اور نوٹس دیا کہ وہ اس کو کھلے اجلاس مین پیش کرین گے، چنانچہ وہ ... کھلے اجلاس مین حسرت نے ہندوستان کے استقلال کی تجویز پیش کی، اور انھون نے دیکھا کہ ہزا

کے مجمع مین ایک آواز بھی اُس کی تائید مین نہین اٹھی، پھر نیرنگ قدرت کا تماشا دیکھئے کہ اُس کے آٹھ
برس کے بعد لاہور کے اجلاس کانگریس مین ۱۹۲۹ء مین پنڈت جواہر لال نے یہی ریزولیوشن پیش کیا
اور کانگریس نے اس کا خیر مقدم کیا اس لیئے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی خودمختاری کا پہلا اعلان
حسرت موہانی کی زبان سے ہوا، اس کے بعد وہ گاندھی جی کی کانگرس سے بھی علیحدہ ہوتے گئے، حسرت
مرحوم نے مجھ سے ایک دفعہ کہا تھا کہ گاندھی جی جینی فلسفی کی طرح ہر کلام مین دو متضاد پہلو رکھتے ہین
اور بیک وقت دونون کو حق سمجھتے ہین،

کمیونزم، اور بالشویزم کے ظہور کے بعد اقتصادی امور مین اُن کا میلان اس کی طرف بھی ہوگیا
تھا، اور اپنے کو مسلمان کمیونسٹ کہتے تھے۔ اُن کی عقیدت اس باب مین یہان تک تھی کہ تقسیم سے چند
سال پہلے وہ مسلم لیگ کے کسی وفد کے ساتھ اعظم گڈھ آئے تھے، تو دار المصنفین بھی تشریف لائے،
دوران گفتگو مین ایک تازہ سیاسی نظم سنائی جس کا ایک قافیہ سوَیّت تھا، اور وثوق کے ساتھ
فرمایا کہ روسی لفظ سوویٹ حقیقت مین عربی لفظ سوَیّت ہے جس کے معنی برابری کے ہین،

کانگرس کے ہٹنے کے بعد ایک اور سیاسی پارٹی مولانا آزاد سبحانی کے ساتھ مل کر قائم کی تھی،
مگر وہ چل نہ سکی، کانگرس اور لیگ کے متفقہ الکشن کے بعد جب مشترکہ لیگ و کانگریس وزارت
بنانے کا اصول کانگرس نے تسلیم نہین کیا، اور مسلم لیگ نے نئے جوش وخروش کے ساتھ اپنی زندگی
کا ایک نیا دور شروع کیا، اور ایک نئے مقصد حیات کی طرح ڈالی تو حسرت موہانی مرحوم نے مسلم لیگ
مین بیش از بیش شرکت کی، یہان تک کہ وہ کانگرس سے بالکل علیحدہ ہو کر خالص لیگی ہوگئے، اور اُ
کوششون مین شریک ہوگئے، جو مسلم لیگ پاکستان کے حصول کے لئے کر رہی تھی، وہ اس کی مجلس
عاملہ کے ارکان خاص مین تھے، لیکن یہان بھی ان کی شان نرالی تھی، قائد اعظم مرحوم کسی اختلا
کو کم برداشت کرسکتے تھے، مگر ایک حسرت موہانی کی ذات تھی جو اپنے خیال مین جس کو حق سمجھتے

اُس کے اظہار مین کسی سے مرعوب نہین ہوئے، بلکہ وہی ہین جنھون نے مسلم لیگ مین بھی استقلال اور خودمختاری کا رزولیوشن پیش کیا،

پاکستان بننے کے بعد انھون نے ہندوستان ہی مین قیام پسند کیا، اس کی پارلیمنٹ کے ممبر رہے اور تنہا وہ تھے جو پوری پارلیمنٹ کی مخالفت کے باوجود اپنی راے کے اظہار مین بے باک تھے، نہ کسی کے غصہ پر دھیان اور نہ کسی کی ہنسی کی پروا نہ کسی کی تحقیر پر افسوس، نہ کسی کی نفرین کا جواب، ایک دھن تھی جو اُن کو اپنی منزلِ مقصود کی طرف لئے چلی جارہی تھی،

حسرت خواہ کسی قدر بے ضرر رہے ہون مگر انگریزی عہد مین وہ بڑے خطرناک سمجھے جاتے تھے، وہ کہین جائین، ایک خفیہ پولیس کا آدمی اُن کے ساتھ رہتا تھا، اسٹیشنون پر اُن کی آمد کی اطلاع کر دی جاتی تھی، مگر وہ بھی عجیب دلچسپ آدمی تھے، ہمیشہ پولیس اور ریلوے کے آدمیون کو انھون نے دھوکہ دیا، وہ کہتے تھے کہ مین ٹکٹ منزلِ مقصود سے آگے پیچھے کا لے لیتا ہون، اور بیچ مین اُتر جاتا ہون، پولیس حیران ہوتی ہے، کبھی یہ کرتے کہ اپنے بجاے دوسرے کو بھیج کر ٹکٹ منگوا لیتے، اور چلے جاتے، پتہ بھی نہ چلتا، پھر یہ ہونے لگا کہ درمیان راہ مین اُن کے ٹکٹ کا نمبر چیک ہوتا،

ایک دفعہ یہ ہوا کہ ٹکٹ چیکر مسافرون کے ٹکٹ دیکھنے لگا، حسرت تاڑ گئے، وہ چکر کاٹ کر دوسری طرف چلے گئے، ٹکٹ چیکر کو جب خوب حیران کر چکے، تو سامنے آکر فرمایا، کیا تم یہ نمبر ڈھونڈ رہے ہو، اس سے زیادہ لطیفہ یہ ہوتا تھا کہ وہ راہ مین کسی سے اپنا ٹکٹ بدل لیتے تھے، حسرت تو اسٹیشن سے اتر کر چلتے ہوتے، اور دوسرا ناکردہ گناہ حسرت بنا، پولیس کو احمق بنا رہا ہے،

ایک دفعہ میرے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا، خدا جانے کسی جلسہ کی تقریب سے مین اور وہ دونون دلّی مین تھے، مغرب کے بعد حسرت نے کہا چلو کامریڈ کے دفتر مین کوچہ چیلان چلین، راستہ نہ انھین یاد تھا نہ مجھے، فرمایا چلو ایک رہبر ساتھ ہو اُس سے پوچھین، انھون نے ایک صاحب کو پکارا کہ بھئی چھبے

کے کیوں چل رہے، ساتھ چلو، ذرا کا مرید کا دفتر بتاؤ، اب وہ صاحب سامنے آئے، تو مین نے دیکھا کہ کسی عربی مدرسہ کے طالب العلم کے لباس مین ایک صاحب ہین، وہ بے تکلف آگے آگے چلے، اور ہم لوگ پیچھے، حسرت نے کہا یہ ہمارے ہمزاد ہین، یہ یا ان کے بھائی ہمیشہ میرے ساتھ ساتھ رہتے ہین، اور ایسے مشکل وقتون مین وہ کام آتے ہین،

اب تک جو گفتگو کا سلسلہ چلا آیا وہ سارا سیاسی تھا، حسرت پکے دیندار تھے، وہ کانگریسی بھی رہے اور اپنے کو سوشلسٹ بھی کہتے تھے، مگر بچپن سے موت تک وہ سچے اور پکے اور دیندار مسلمان رہے، وہ نہ صرف مسلمان، بلکہ صوفی مسلمان تھے، اور صوفیون مین بھی وہ صوفی تھے جن سے بزرگون کا کوئی مزار، اور کوئی عرس اور کوئی قوالی کی مجلس چھوٹتی نہ تھی، خصوصًا فرنگی محل اور ردولی کی مجلسین،

حجاز پر ۱۹۲۴ء مین ابن سعود کے قبضہ کے بعد سے چونکہ وہ وہابیت سے ناراض تھے، اس لئے وہ اس قبضہ سے خفا تھے، لیکن با این ہمہ انھون نے حرمین کی زیارت کی توفیق انھین وہابیون کے عہد مین پائی، اس حج کے بعد وہ وہابیون سے خفگی کے باوجود کچھ ایسے اس سرزمین اقدس کے دلدادہ ہوئے کہ چند سال ہوئے متواتر ہر سال حج کو جاتے رہے، اور حکومت کے مہمان ہوتے رہے،

حسرت جیسی متضاد طبیعت کا انسان شاید ہی منصۂ شہود پر آیا ہو، سیاسیات اور قید و بند کے ساتھ شعر و سخن کی چمن بندی اور آبیاری بہت کم جمع ہو سکتی تھی، لیکن حسرت کے مزاج مین دونون چیزین جمع تھین، اور خود حسرت کو بھی اس اجتماعِ ضدین پر تعجب تھا، جیسا کہ خود ہی کی ایک غزل میں انھون نے کہا ؎

ہے مشقِ سخن جاری چکی کی مشقت بھی

کیا طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

حسرت کو نسیم دہلوی، اور تسلیم لکھنوی کے سلسلہ سے شعر و سخن کی سجادگی ملی تھی، غزل کو لکھنؤ کے

تصنع اور غالب کی مشکل گوئی کے کوچہ سے سادگی اور آسان گوئی، اور حقیقت رسی کی منزل تک پھیر کر لانا شاعری مین حسرت کا تجدیدی کارنامہ ہے، حسرت کا مکمل دیوان ابھی تک مکمل نہین ہوا ہے، متفرق دواوین چھوٹے چھوٹے دیوانون کی صورت مین اکثر چھپتے رہے، اور بیچاری بیگم حسرت جب تک جیتی رہین، شوہر کی قید کی صورت مین اکثر وہ ان کے دواوین مختلف ترتیبون سے چھپوایا کرتی تھین، ضرورت ہو کہ حسرت کا ایک مکمل دیوان صحت و اہتمام کے ساتھ یادگار کے طور پر چھپوایا جائے، اور انکی دوسری سیاسی اور ادبی تحریرون کو جمع کیا جائے، حسرت کی ادبی تصنیفات مین اُن کی شرح دیوانِ غالب بہترین چیز ہے، اسی طرح متروکات اور معانی شعر پران کے رسائل اور مقالات یادگاری چیزین ہین،

حسرت کی زندگی کا تذکرہ حقیقت یہ ہے کہ اُن کی وفادار شریف اور بہادر بیگم مرحومہ کے تذکرہ کے بغیر تمام نہین ہوسکتا، آج سے پینتیس برس پہلے وہ چہرہ کھول کر نہایت سادہ لیکن پردہ پوش لباس مین باہر آتی تھین، اور کسی کی پروا نہیں کرتی تھیں، شوہر کی ہر قید و بند کے بعد جب اُن کا کوئی مونس و مددگار نہین ہوتا تھا، ہر قسم کی مشکلون کو بہادری اور استقلال کے ساتھ برداشت کرنے مین شاید ہی کوئی مسلمان عورت اُن کے مقابلہ کی نکل سکے، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے،

سید فضل الحسن حسرت موہانی کی زندگی کے واقعات پر نظر کرکے اُن کی شان حضرت ابوذر صحابیؓ کی نظر آتی ہے جن کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ابوذر سے زیادہ کسی حق گو پر آفتاب کی کرن کبھی نہین چمکی"

سچ یہ ہے کہ اس عہد پر فریب مین حسرت سے زیادہ کسی حق گو پر آفتاب کی کرن کبھی نہین چمکی؛ اسی طرح حضرت ابوذرؓ کے بعد یہ قول نبوی بھی اُن پر صادق آتا ہے کہ "ابوذر کی حق گوئی نے اُس کو زندگی مین تنہا چھوڑ دیا، اوس کا کوئی ساتھی نہین رہا" اور اس لئے اس عہد مین اس مقدس فقرہ کا مورد

حسرت کی ذات تھی،

عاش فریداً مات حمیداً   تنہا جیا اور ستودہ مرا

حسرت کا دماغ خدا جانے کتنے رویوں میں جلوہ گر ہوا، مگر اُس کا دل بزرگوں کی عقیدت کی خاک سے بنا تھا، مرتے دم پیر کے آستانہ پر جان دی، اور انہی کی ابدی خواب گاہ میں آرام کیا، مولانا انوار صاحب کے باغ میں جہاں فرنگی محل کے خدا جانے کتنے خزانے دفن ہیں، حسرت بھی اپنی تمناؤں کے خزانہ کے ساتھ دفن ہوئے،

حسرت! رخصت تو تنہا آیا تھا تنہا رہا تنہا گیا، البتہ تیری نیکی، تیری شرافت، تیرا اخلاص اور حسنِ عقیدت کے اعمال تیرے ساتھ ہیں، اور وہی تیرے رفیقِ آخرت ہیں، بارِ الہا! اُس کی حق گوئی کی بے کسی کی شرم رکھ لیجئے، اور اس کو اپنی رفاقت سے نوازیے، وانت التوفیق الا علیٰ،

۱۰ رمضان المبارک سنہ ۱۳۷۰ھ،

تابعینؓ

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ وغیرہ چھیانوے اکابر تابعینؒ کے سوانح، اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات و کارناموں کی تفصیل ہے، (مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی اڈیٹر معارف) قیمت صر، مجلد للعہ

ادبیات

ارضِ پاکِ بطحا

از جناب شفیق جونپوری

جب روضۂ انور کا منارا نظر آیا
معلوم ہوا عرش کا تارا نظر آیا

وہ گنبدِ محبوب دل آرا نظر آیا
بیمار کو جینے کا سہارا نظر آیا

وہ شانِ تجلی کہ ہر اک ذرہ کا ذرہ
خورشید جہانتاب کا پیارا نظر آیا

سورج کی تمازت ہو کہ ہون گرم ہوائین
سب کچھ دلِ شیدا کو گوارا نظر آیا

اللہ رے ببولون کے درختون کی قطارین
ہر خارِ مغیلان چمن آرا نظر آیا

عربون کے قبیلون کی وہ آزاد معیشت
فطرت کے تقاضون کا اشارا نظر آیا

تپتا ہوا صحرا کہین چھپر کہین خیمہ
برسات کے پانی پہ گذارا نظر آیا

باتون مین بناوٹ نہ مزاجون مین تصنع
تھا کہ عجب حسن خود آرا نظر آیا

تہذیب حیا مانع گفتار و تکلم
چہرہ مگر اخلاص کا مارا نظر آیا

پوچھو نہ کڑی دھوپ مین چھپر کا وہ سایہ
فردوس کے خیمون سے بھی پیارا نظر آیا

منزل پہ تکلف سے بری ٹاٹ کا خیمہ
طیبہ کے مسافر کا سہارا نظر آیا

پہونچا ہے سر بیر علی تشنۂ دیدار
یا چشمۂ کوثر کا کنارا نظر آیا

حیرت ہے کہ جو بوسہ گہ روح امین ہے
اس در پہ شفیق سخن آرا نظر آیا

مطبوعات جدیدہ

ولی گجراتی مؤلفہ جناب ڈاکٹر سید ظہیر الدین صاحب مدنی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۶ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ انجمن ترقی اسلام اردو انسٹی ٹیوٹ نمبر ۹۲، ہار بنی روڈ بمبئی نمبر۱

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی، اردو زبان وادب اور خصوصاً گجرات کی قدیم ادبی یادگاروں کی تحقیقات اور اُن کی اشاعت کی مفید خدمت انجام دے رہا ہے جس کے نتائج اُس کے رسالے نوائے ادب میں نکلتے رہتے ہیں، مذکورہ بالا کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے اور ولی گجراتی یا دکنی کے حالات میں ہے اس میں حسب ذیل مباحث ہیں، ولی کا زمانہ، سوانح حیات، ولی کی علمی استعداد، ولی اور اردو زبان ولی کے مرغوب فارسی شعراء، ولی کے کلام میں ہندوستانی عنصر، ان سب مباحث پر محققانہ نگاہ ڈالی گئی ہے، ولی کے بہت سے حالات ایک عرصہ تک پردۂ خفا میں رہے، چنانچہ اُن کے نام و وطن، سنہ پیدائش و وفات اور اُن کی علمی استعداد وغیرہ کے بارہ میں بھی بڑا اختلاف رہا، مگر ادھر چند برسوں اندر ان کے متعلق کافی تحقیقات ہو چکی ہے، اور بہت سے حالات روشنی میں آچکے ہیں، تاہم اب بھی امور مختلف فیہ اور تحقیق طلب تھے، فاضل مصنف نے اس کتاب میں اُن کی تحقیق کا پورا حق ادا کیا ولی کے کلام کا بڑی خوبی سے تجزیہ کیا ہے، اس کے بعد ولی کے گجراتی ہونے میں کوئی شک وشبہہ نہیں رہ جاتا، ولی کے زمانہ کے ضمن میں اس دور کے سیاسی انقلابات، اُن کے اثرات ونتائج اور کی مختصر علمی تاریخ بھی تحریر کردی ہے، اُن کے کلام پر تبصرہ کے سلسلہ میں اس کی خصوصیات، اس پر اثرات اور اردو زبان سے متعلق ولی کی اصلاحی خدمات وغیرہ کی تفصیل بیان کی ہے، ولی کی علمی

کے دلائل البستہ کمزور ہین، اُس زمانہ مین مختلف آیات قرآنی اور مشہور احادیث نبوی کے معانی و مطالب اور اسلامی علوم و فنون کی رائج اصطلاحون سے بہت سے غیر عربی دان تعلیم یافتہ بھی واقف ہوتے تھے اس لئے ولی کے کلام مین ان کا پایا جانا، ان علوم سے ان کی درسی واقفیت کا ثبوت نہین، مگر یہ مسلم ہی کہ ولی متداولی علوم سے ناآشنا نہ تھے، مجموعی حیثیت سے ولی کے حالات مین یہ کتاب محققانہ اور اُردو ادب مین ایک اچھا اضافہ ہی،

داستانِ ادب حیدرآباد مرتبہ جناب سید محی الدین صاحب زور قادری، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۲۲ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ستہ، غیر مجلد عار، پتہ:- سب رس کتاب گھر خیرت آباد حیدرآباد دکن۔

اردو کا سب سے قدیم گہوارہ دکن اور گجرات ہے، اسی سرزمین سے اس کی نظم و نثر کی ابتدا ہوئی، خصوصاً حیدرآباد نے اردو زبان کی اتنی خدمات انجام دین کہ اسکی مثال ہندوستان کا کوئی خطہ نہین پیش کر سکتا، دو صدیون سے دکن کا پایہ تخت اور مختلف فنون کے اصحاب علم و کمال کا مرجع رہا، اور اس طویل مدت مین وہان اردو، عربی اور فارسی زبانون اور ان کے علوم و فنون کی بڑی خدمات انجام پائین جس کا سلسلہ ریاست حیدرآباد کے خاتمہ تک برابر قائم تھا، لائق مؤلف نے اس کتاب مین اختصار کے ساتھ حیدرآباد کی تین صدیون کی علمی سرگذشت بیان کی ہے، اور حیدرآباد کے بانی محمد قلی قطب شاہ کے عہد ۱۰۰۰ھ سے لیکر موجودہ زمانہ تک مختلف دور قائم کرکے ہر دور کی علمی و ادبی تحریکات، سلاطین و امرار کی علم دوستی، اور کمال پروری، اصحاب علم و کمال، شعرار و ادبار، علما و مصنفین، اور ان کے علمی و ادبی خدمات، اور ان کی نظم و نثر کی تصانیف کا مختصر تذکرہ کیا ہے، اس طرح اس مین اختصار و جامعیت کے ساتھ حیدرآباد کی پوری علمی تاریخ آگئی ہے، مضامین سے متعلق سلاطین و امرار اور ارباب کمال کی ۳۳ عکسی تصویرین بھی ہین، اور آخر مین اسماء و اعلام کا انڈکس ہی،

حیاتِ اکبر، ضخامت ۲۳۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ، مرتبہ: بزم اکبر کراچی،

بزم اکبر نے جو حال ہی میں حضرت اکبر الہ آبادی کی یادگار میں کراچی میں قائم ہوئی ہے، ان کی یہ سوانح عمری شائع کی ہے، مرحوم کی شخصیت اور اُن کے گوناگوں اوصاف و کمالات اور ادبی و اصلاحی خدمات کے لحاظ سے اُن کی سوانح عمری اب سے بہت پہلے شائع ہوجانی چاہئے تھی، مگر اب تک یہ کام نہ ہوسکا تھا، ان کے صاحبزادے سید عشرت حسین مرحوم نے عرصہ ہوا ایک سوانح عمری لکھی تھی، جو اب تک مسودہ کی شکل میں تھی، مگر اس میں تصنیفی حیثیت سے بعض خامیاں تھیں، ملا واحدی صاحب دہلوی نے جو کہنہ مشق اہلِ قلم ہیں، اس میں ترمیم و اصلاح کرکے از سر نو اس کو مرتب کیا اور جا بجا تشریحی حواشی تحریر کئے ہیں، اور مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی اور خواجہ حسن نظامی صاحب کے قلم سے جن کے مرحوم کے ساتھ خصوصی تعلقات تھے، مفید حاشیے اور تعارف [illegible] کے شروع [illegible] مقدمے اور دیباچے بھی [illegible] ہندوستان [illegible] اکابر [illegible] تعزیت [illegible] بھی نقل کردیئے گئے ہیں، اخبار انھوں نے حضرت اکبر کی وفات پر لکھے تھے، اگرچہ اس سوانح عمری میں مرحوم کے ضروری ذاتی حالات آگئے ہیں، اور خود اُن کے صاحبزادے کے قلم سے جس سے زیادہ مستند دوسرا ذریعہ نہیں ہوسکتا، لیکن مرحوم کے کارناموں کے لحاظ سے یہ سوانح عمری بہت مختصر ہے، اور اس سے اُن کی شخصیت اور کمالات و خدمات کا پورا اندازہ نہیں ہوتا، [illegible] کچھ نہ ہونے کے مقابلہ میں یہ مختصر سوانح عمری بھی غنیمت ہے، ضرورت اسکی ہے کہ اس کا دوسرا [illegible] بھی مرتب کیا جائے جس میں مرحوم کی [illegible] شاعری کی [illegible] اصلاحی و ادبی کا[illegible] اور اس کے اثرات [illegible] تفصیل کے ساتھ [illegible] تاہم یہ سوانح عمری بھی حضرت اکبر کے قدردانوں کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

[illegible] شاد، از جناب رام پرشاد کھوسلہ، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۲ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت للعہ، پتہ: اقبال بک ڈپو مقابل پٹنہ کالج ڈاکخانہ سدرو پٹنہ نمبر ۶،

"نالۂ ناشاد" اردو کے مشہور اور کہنہ مشق شاعر رام پرشاد کھوسلہ آنجہانی کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کے کلام کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے، اگرچہ کھوسلہ جدید تعلیم یافتہ تھے، اور ان کی ساری زندگی اسی ماحول مین گذری، مگر وہ ہماری پرانی مشترک تہذیب کی یادگار اور اسکی تمام خصوصیات کے حامل تھے، ان کا مذاق خالص مشرقی اور صوفیانہ تھا، اس لئے یہی اثرات اُن کی شاعری مین بھی آئے، چنانچہ ان کے کلام مین عارفانہ حقائق، باطنی کوائف اور اخلاقی تصورات کا اثر غالب ہے، وہ نظم زیادہ کہتے تھے، اسلئے اس مجموعہ مین بیشتر حصہ نظمون کا ہے، تاہم غزلون کا بھی حصہ خاصہ ہے، نظمین زیادہ تر باطنی جذبات و تاثرات پر مشتمل ہین، غزلون مین بھی تغزل کے ساتھ ساتھ سوز و ساز کی کیفیتین نمایان ہین، زبان نہایت صاف و شستہ، خیالات مین بلندی و پاکیزگی کے ساتھ کیف واثر بھی موجود ہے، غرض نالۂ ناشاد مصنف کی کہنہ مشقی کا نمونہ اور شاعری کے تمام ظاہری و معنوی محاسن سے آراستہ ہے، کتاب کے شروع مین آنربل ڈاکٹر سید محمود صاحب وزیر ترقیات صوبہ بہار اور پروفیسر عبدالمنان بیدل کے قلم سے مصنف کے ذاتی حالات اور اُن کے کلام پر نقد و تبصرہ ہے،

کلیاتِ اکبر الہ آبادی حصہ اول | اکبر الہ آبادی مرحوم تقطیع بڑی ضخامت ۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، قیمت مجلد سے ر، پتہ: بزم اکبر کراچی،

حضرت اکبر کے کلیات کا یہ حصہ بزم اکبر نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، مرحوم کی زندگی مین جو کلیات شائع ہوا تھا، اور جس کو انھون نے خود مرتب کیا تھا، اس مین دورِ سوم کا کلام پہلے تھا، اور دوم کا درمیان مین، اور دورِ اول کا سب سے آخر مین تھا، اس اڈیشن مین تینون دورون کی ترتیب زمانے کے لحاظ سے کر دیگئی ہے، یعنی پہلے دورِ اول کا کلام، اوس کے بعد دورِ دوم کا، اور آخر مین دورِ سوم کا، اس سے کلام کی تدریجی ترقی کا اندازہ ہوجاتا ہے،

"م"